João Quartim de Moraes
(Org.)

HISTÓRIA DO MARXISMO NO BRASIL

Vol. II
Os influxos teóricos



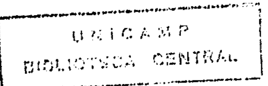
EDITORA DA
UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS
UNICAMP

JOÃO QUARTIM DE MORAES
(Org.)

HISTÓRIA DO MARXISMO NO BRASIL

VOLUME II

OS INFLUXOS TEÓRICOS



FICHA CATALOGRÁFICA ELABORADA PELA
BIBLIOTECA CENTRAL - UNICAMP

H629 História do marxismo no Brasil / João Quartim de Moraes (org.). -- Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 1995.
v. (Coleção Repertórios)

Conteúdo: v.2. Os influxos teóricos.

1. Comunismo – Brasil – História. I. Moraes, João Quartim de. II. Título.

ISBN 85-268-0335-2 20. CDD - 320.532 098 1

Indice para catálogo sistemático:

1. Comunismo – Brasil – História 320.532 098 1

Coleção Repertórios

Projeto Gráfico
Camila Cesarino Costa
Eliana Kestenbaum

Coordenação Editorial
Carmen Silvia P. Teixeira

Produção Editorial
Sandra Vieira Alves

Preparação de originais
Fabiana Biondi

Revisão
Patrícia P. Orlandi

Editoração Eletrônica
Silvia Helena P. C. Gonçalves

Capa
Vlad Camargo

1995
Editora da Unicamp
Caixa Postal 6074
Cidade Universitária - Barão Geraldo
CEP 13083-970 - Campinas - SP - Brasil
Tel.: (0192) 39.8412
Fax: (0192) 39.3157

SUMÁRIO

PREFÁCIO

A idéia de preparar uma História do Marxismo no Brasil surgiu no âmbito das atividades de um grupo de pesquisa consagrado ao estudo do tema "Partidos e Movimentos de Esquerda".

Formado em 1983 como grupo de trabalho ligado à Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Ciências Sociais (ANPOCS) e atualmente vinculado à Associação Nacional de Professores de História (ANPUH), o grupo tem mantido intensa participação em ampla gama de eventos acadêmicos, científicos e culturais. Tem notadamente participado todos os anos de encontros da Sociedade Brasileira para o Desenvolvimento da Ciência (SBPC), bem como de múltiplos encontros organizados pela ANPUH.

Em 1988, graças a um financiamento do CNPq, uma equipe de pesquisadores do grupo, reunida em Teresópolis, elaborou o anteprojeto de um estudo academicamente rigoroso e historicamente abrangente da trajetória intelectual e política da esquerda brasileira. Discutiram-se exaustivamente roteiros e paradigmas possíveis, tendo ao fim prevalecido a proposta de uma estrutura em três eixos: (1) o influxo das teorias, doutrinas e revoluções; (2) a formulação do marxismo no Brasil: autores e correntes; (3) a história das organizações marxistas brasileiras: experiências e momentos mais relevantes.

A execução do projeto assim estruturado teve início desde logo. Após dois anos de trabalho, em agosto de 1990, um novo seminário, realizado em Serra Negra, fixou os contornos defini-

tivos do primeiro volume, ao mesmo tempo que modificava o plano inicial, optando por uma estrutura em quatro eixos, com o desdobramento do estudo das influências exteriores em dois volumes, o primeiro consagrado ao impacto das revoluções e o segundo ao influxo teórico-doutrinário.

Havia um consenso, no grupo, sobre a necessidade de que a publicação da obra se efetuasse na base de um contrato global de edição, de maneira a que o cronograma proposto aos autores (cerca de vinte e cinco para os quatro volumes) pudesse ser efetivamente cumprido. Em julho de 1991, entretanto, já praticamente concluído o primeiro volume, a Editora Paz e Terra propôs publicá-lo imediatamente. Embora apresentasse o inconveniente de separar contratualmente a publicação do volume inicial da dos volumes seguintes, a proposta acabou sendo aceita não somente pelo efeito intrinsecamente positivo de marcar a conclusão do primeiro "eixo" do projeto, como também pelas qualidades profissionais do então editor da Paz e Terra, Pedro Maia, que contribuiu decisivamente para o êxito do primeiro volume, lançado no final de outubro de 1991, sob o título *História do Marxismo no Brasil*, volume I, *O Impacto das Revoluções*.

O cronograma anunciado na apresentação do volume I mostrou-se entretanto demasiado otimista. Os notórios efeitos recessivos do programa econômico neoliberal do então Presidente Fernando Collor, de infeliz memória, combinados à saída do editor Pedro Maia (que havia eficientemente apoiado nosso projeto) da Editora Paz e Terra, impuseram a redefinição dos prazos e portanto do próprio ritmo de elaboração do projeto.

Só no final de 1993, concluído o volume II e suficientemente adiantada a preparação dos volumes III e IV, decidimos propor à Editora da Unicamp a publicação da obra completa.

O lançamento do volume II vem concretizar o novo acordo editorial, que prosseguirá em 1995, com a publicação do volume III e em 1996 com a do volume IV, bem como da segunda edição do volume I.

***

Consagrado ao exame das influências teóricas que marcaram a evolução do marxismo brasileiro, o presente volume contém

seis capítulos. Abre-se com o estudo de Claudio Batalha sobre o esforço pioneiro de compreensão e de difusão do marxismo empreendido pelos socialistas brasileiros na virada do século XIX para o século XX. Prossegue com três capítulos temáticos que investigam respectivamente aspectos relevantes da recepção no Brasil das categorias políticas (João Quartim de Moraes), econômicas (Guido Mantega) e filosóficas (Paulo Arantes) do marxismo. Enfim, completa-se com dois estudos sobre a influência exercida entre nós por dois grandes teóricos do marxismo do século XX: Lukács (Celso Frederico) e Trotsky (Karepóvs, Castilho Marques e Michael Löwy).

***

Não escaparão do leitor as lacunas do presente volume. No que concerne, em particular, aos pensadores marxistas do século XX, salta aos olhos a ausência de Gramsci e de Althusser, que tão forte influência exerceram e exercem ainda entre nós. O ideal, reconhecêmo-lo sem circunlóquios, seria conferir um caráter mais sistemático a cada volume e portanto tratar neste de todos os pensadores marxistas relevantes. Mas optamos por assumir os limites de nossas possibilidades, aceitando fazer menos, para fazer melhor.

Nem por isso deixaremos de tratar dos dois autores acima referidos. No volume III, cujo eixo são as visões marxistas do Brasil, consagraremos um capítulo à utilização das categorias gramscianas na interpretação da política brasileira e outro à rediscussão do materialismo histórico suscita entre os marxistas brasileiros pelo impacto do althusserismo.

De resto, o leitor encontrará neste volume a mesma postura intelectual do volume anterior. Total independência de espírito dos autores, condicionada apenas pelo rigor teórico e pelo sentido de objetividade na busca da verdade histórica.

João Quartim de Moraes
Unicamp – outubro/1994

I
*A DIFUSÃO DO MARXISMO E OS SOCIALISTAS BRASILEIROS NA VIRADA DO SÉCULO XIX**

Claudio H. M. Batalha

À primeira vista pode parecer surpreendente a inclusão dos socialistas brasileiros da virada do século numa obra que trata da história do marxismo no Brasil, quando boa parte da literatura sobre o tema se põe de acordo ao afirmar que os homens e os grupos engajados na propaganda socialista nesse período não eram marxistas.[1] Esta afirmação é correta se pensarmos o marxismo como limitado ao pensamento de Marx[2] ou, parafraseando Ernst Fischer, ao que se supõe ser "o que Marx realmente disse". Como procurarei argumentar ao longo deste texto, os socialistas brasileiros que atuaram na última década do século XIX e nos primeiros anos deste século podem não ser marxistas pelos critérios de hoje, mas seriam classificados como tais pelos critérios de seu tempo.

Marxismo e socialismo no final do século XIX

Para entendermos o que significava o termo "marxista" em fins do século XIX é preciso voltar à cisão da Primeira

Internacional em 1872, entre os partidários "antiautoritários"de Bakunin e o grupo heterogêneo dos que se alinharam ao Conselho Geral da Associação Internacional dos Trabalhadores (AIT). Nessa disputa o termo "marxistas" passa a ser empregado pelos partidários de Bakunin para designar pejorativamente os seus adversários acusados de "centralizadores". Entretanto mesmo no campo dos "antiautoritários" existirão diferenças substanciais; desde a Comuna de Paris os chamados "internacionalistas" (membros da seção parisiense da AIT), em sua maioria "proudhonianos de esquerda", defendiam a ação política do proletariado em contradição com o proudhonianismo ortodoxo. Mais tarde, vários deles, incluindo Benoît Malon, alinhariam-se entre os que sustentavam a necessidade de um partido operário, aproximando-se no tocante a esta questão dos "marxistas", sem no entanto abrir mão das concepções coletivistas.[3] Concepções essas que, diferentemente do marxismo que previa no comunismo o usufruto pela comunidade do produto do trabalho ("a cada um de acordo com sua necessidade"), previam na sociedade futura o controle do produtor sobre o produto de seu trabalho ("a cada um de acordo com o seu trabalho").[4] Ainda que, na prática, os termos coletivismo e comunismo fossem freqüentemente empregados no século XIX como sinônimos.

Na França dos anos de 1880, o termo "marxista" passa a ser utilizado como sinônimo de socialismo científico (também chamado de "socialismo positivo") ou, num sentido mais restrito, de socialismo alemão,[5] cujos principais representantes naquele país passariam a ser os guesdistas. E é com este primeiro significado – em que a ênfase reside no caráter científico da doutrina – que o termo é empregado no Brasil em fins do século XIX, quase sempre como adjetivo: "socialismo marxista". Esta compreensão do marxismo está presente nos principais autores socialistas lidos no Brasil, como Enrico Ferri:

> *Darwinista e Spenceriano convencido, proponho-me provar como o socialismo marxista – o unico que tem methodo e valor scientificamente positivo, e por isso mesmo o unico que agora inspira e dirige com unidade aos socialistas democratas de todo o mundo civil – não é senão o complemento pratico e fecundo na vida social d'essa moderna revolução scientifica, preparada nos seculos passados pela renovação italiana do methodo experimental em todos os ramos do saber humano, e executada e disciplinada em nossos dias pela obras de Darwin e Spencer.*[6]

Mas também aparece nitidamente na produção dos socialistas brasileiros, como ficava evidente no esforço do socialista gaúcho Guedes Coutinho de explicar aos seus leitores:

> *... as teorias scientificas do grande Carlos Marx, o maior talento economico do nosso seculo, o mais sobrio e profundo sociologo conhecido.*
> *Adam Smith, o illustre economista inglez, pae da economia politica ainda hoje seguida, foi vencido pela logica e razões indestructiveis do nosso mestre que, com incomparável perspicacia, mergulhou no vasto e profundo cháos da historia, arrancando dos seus arcanos o material sólido com que construiu esse colossal monumento scientifico a que deu o nome de* Capital.
> *A sua monumental* lucta de classes *descoberta nas leis da historia, a sua moderna* theoria do valor, *baseada na razão, seriam bastante para immortalizar a um qualquer burguez sabio e merecer das academias scientificas as mais elevadas honras se não viessem prejudicar-lhe os seus interesses; mas como é uma sciencia que só favorece ao proletariado, embora lhe reconheçam a supremacia, como está provado pela crítica apaixonada que lhe fizeram e fazem, os Srs. economistas –* protecionistas *ou* livres cambistas, *parece que não fazem outra cousa do que estudar a forma de combaterem-n'o.*[7]

No entanto, apesar das constantes referências a Marx – a quem é atribuída a paternidade do socialismo científico – tanto na produção escrita como nas comemorações rituais do movi-

mento socialista brasileiro, o conhecimento do socialismo chega quase sempre por intermédio de autores mais acessíveis e através de textos de vulgarização. Boa parte desses autores difundiam uma visão do marxismo que resultava de uma leitura positivista e/ou cientificista de Marx. Em outras palavras, Marx se insere na "ideologia socialista eclética"[8] que domina o movimento no Brasil, como também ocorrera na Europa, ecletismo capaz de integrá-lo aos mais variados pensadores, como Ferdinand Lassalle, Benoît Malon, Charles Darwin, Herbert Spencer, Ernst Haeckel, Max Nordau, Auguste Comte.

No período que se segue à exclusão dos "antiautoritários" da Primeira Internacional e ao fim da própria AIT, a divisão central entre as correntes socialistas passa a ser entre os que se opunham à ação política eleitoral e os defensores da constituição de um partido com esses objetivos. O socialismo europeu das duas últimas décadas do século XIX – com a notável exceção dos anarquistas – havia adotado a organização em partido político e a busca da conquista do poder pela via eleitoral, dentro de uma estratégia gradualista, como resultado da derrota da experiência insurrecional da Comuna de Paris, ainda que a intensidade desse gradualismo pudesse variar, por exemplo no caso francês, da moderação dos possibilistas ao radicalismo – pelo menos no discurso – dos guesdistas. Nesse momento, ao menos temporariamente, as concepções blanquistas da tomada do poder como um golpe promovido por um partido de conspiradores perde força. Nesse sentido José Ingenieros, que mantinha correspondência com os socialistas brasileiros e colaborava em alguns dos seus órgãos durante os anos 1890, escreveu:

> *A* Evolução *é, pois, a transformação lenta e natural de uma ordem de cousas dada em outra, que é o resultado de sua organisação e que costuma ser a sua vez causa de uma evolução posterior.*
> *A Revolução representa o periodo final ou critico da Evolução já realizada, e a coalisão dos trabalhadores não é mais que a sua primeira manifestação.*
> *Platonico é suppôr que uma mudança radical nas instituições se possa realizar por uma rebelião localisada, por um movimento prematuro ou por um golpe de Estado. Nem o grão exaggerado de possibilismo que anima os anarchistas, que, arrojando uma bomba ou semeando punhaladas, pretendem com a violência pessoal implantar um regimem communista, nem um golpe de Estado que possa destruir ao Estado mesmo, como sustentam os socialistas de Estado, são capazes de cumprir essa evolução.*
> *Os movimentos prematuros, como a insurreição gloriosa de 71, em Pariz, são sempre estereis, pois não preparados os animos para receber a semente revolucionaria esterilisam-na e revelam sua impotencia derramando sangue inutil em jornadas luctuosas tais como foram as da Semana sangrenta.*[9]

A concepção do partido operário

A perspectiva acima aponta para a ação política como principal meio de luta, tendo como principal instrumento o partido operário, como evidenciado nas palavras que seguem:

> *A* lucta politica *é o meio mais racional e o que melhores fructos póde dar á causa proletaria.*
> *Constituidos os socialistas em partido com uma disciplina que é o resultante da consciencia do dever e não da imposição, sua acção nas urnas deve ser das mais beneficas, pois ao mesmo tempo que se conquistam cadeiras nos congressos, se demonstra com a irreprehensibilidade dos meios que o Partido Socialista sabe manter com dignidade e altivez os seus nobres propositos.*[10]

Palavras que encontrariam pronta acolhida entre os socialistas brasileiros:

Como muito bem disse o socialista brazileiro Augusto Vinhães, é no terreno politico que os operarios têm de dar batalha, para alcançarem aquillo que constitue o seu ideal.
Das urnas deve sahir o verbo das nossas reivindicações, porque partindo da lei é que o principio operario terá a sua ampla consagração. (...)
Só o partido operario apparece cheio de nobres aspirações no intuito de fazer alguma cousa de real e proveitoso que redunde em beneficio geral.[11]

Mesmo reconhecendo que o partido operário enfrenta dificuldades com suas práticas eleitorais vigentes:

No campo da lucta politica é adversario limpo de mais [sic] para os tempos apodrecidos que por ahi rolam, e talvez por isso é que a fraude ha de sempre estar na liça, afim de abafar as legitimas expansões das camadas trabalhadoras.[12]

Entretanto, convém precisar que a própria noção de "partido operário" ou "socialista", tal como aparece no discurso dos socialistas brasileiros, tem duas signficações distintas: ora se refere a uma organização política efetivamente existente ou cuja criação é preconizada, ora remete a um campo político, o daqueles que desprendem esforços pelos interesses da classe operária sem necessariamente estarem reunidos numa organização. A ambigüidade dessa noção aparece na citação reproduzida acima, cujo autor, Múcio da Paixão, escreve em 1897 do partido operário sem parecer estar se referindo especificamente a qualquer das organizações formadas ao longo daquela década, das quais, inclusive, várias já haviam desaparecido. Mas aparece de forma ainda mais clara nas palavras do propagandista Eugênio George, que chega a estender a noção ao conjunto dos explorados:

O novo partido que se forma e se educa debaixo dos principios socialistas é INCONSCIENTEMENTE forte

e poderoso; a sua victoria não será uma sorpresa e com ella começará uma nova éra para a civilisação.
Esse partido é o dos que trabalham, dos que soffrem, dos que são perseguidos e ludibriados, dos que se entregam a defeza de causas más, quando seduzidos pelos poderosos que tiram proveito de sua miseria em vez de respeital-a.
Esse partido é o que produz a riqueza e não a administra; é o que constitue o povo e não se governa; é o que implora a liberdade e só conhece a tyrannia.[13]

Desse modo, por partido operário devem ser entendidos tanto as múltiplas organizações socialistas que surgem e desaparecem durante toda a Primeira República, quase sempre em função de alguma disputa eleitoral, como o conjunto dos socialistas que se situam no terreno da luta política. É até plausível que a própria instabilidade e vida curta das organizações criadas contribuam para que a designação de "partido operário" seja empregada freqüentemente para um campo político ao invés de remeter a uma organização específica; no entanto, também na França de fins do século XIX, o termo "partido socialista" designava o conjunto das correntes socialistas divididas em várias organizações e grupos.

Inicialmente a argumentação apresentada para justificar a necessidade do partido operário revela um certo oportunismo eleitoral. Não se trata ainda da idéia de um "partido de classe" como instrumento de transformação, que efetivamente estaria presente no discurso socialista dos últimos anos da década de 1890 e, sobretudo, a partir dos primeiros anos do século seguinte. Nesse primeiro momento, os socialistas brasileiros parecem estar se referindo a simples siglas que deveriam possibilitar a eleição de "verdadeiros representantes" dos trabalhadores para o poder legislativo. Desde seu primeiro número o jornal *Voz do Povo – Orgão Operario dos Est. Unidos do Brazil*, publicado em 1890 na então Capital Federal, traz um convite na sua primeira página conclamando:

... todos os artistas, operarios e trabalhadores que souberem ler e escrever, a inscreverem-se no Partido Operario para oito dias antes da eleição, escolherem os candidatos que devem suffragar em nome dos seus interesses.[14]

Não parece importar muito que esse "Partido Operário" ainda não exista, a questão central é buscar eleger representantes do operariado à Assembléia Constituinte. Durante muito tempo o principal argumento para a existência de um partido operário e para tentar convencer os operários a participarem das eleições, continuará sendo a necessidade dos trabalhadores elegerem seus próprios representantes; argumento que será empregado até nos momentos em que o partido operário ganha uma certa realidade institucional. Não faltam exemplos nesse sentido. Em 1898, na cidade de Rio Grande, passados dois meses da estruturação do Partido Socialista local, o jornal *Echo Operario* que se tornara órgão do partido, faz um apelo "aos operarios" para comparecerem às urnas nas próximas eleições para darem seu voto aos próprios companheiros "que conheçam a necessidade", se não quiserem continuar "escravos dos espertos e dinheirosos".[15] Não há uma defesa programática do voto no Partido Socialista, cujo nome nem sequer é mencionado. Anos mais tarde e muitos partidos operários e socialistas depois, essa visão continua a ter trânsito entre os socialistas brasileiros, como demonstram estas linhas publicadas em 1913 num jornal carioca:

Nunca melhor se podia justificar a criação do partido operario, como no momento presente que atravessamos, em que o operariado se vê abandonado pelos seus eleitos.
(...)
... não tem o operariado no Conselho Municipal, no Congresso Nacional, uma voz sincera que se levante, protestando contra tantas injustiças, tantas opressões.
(...)

O partido operario pelo qual nos batemos, seria uma arma posta a serviço do povo em geral, porque teria que elevar ao conselho municipal aquelles que antecipadamente tivessem demonstrado interesse pela causa popular. (...)
O individuo que não trabalha, que nunca trabalhou, que não conhece a vida intima de todos os que trabalham, que não conhece as necessidades reais de cada um, não pode fazer leis que prestem nem tampouco concorrer para que estas se façam.[16]

No entanto, se a visão do partido operário como simples instrumento eleitoral para eleger "verdadeiros" representantes do operariado nunca desaparece inteiramente, começam, nos primeiros anos do século XX, a surgir entre os socialistas brasileiros concepções de um partido com características menos "conjunturais", não pensado unicamente em função da proximidade de eleições. O espaço dedicado à organização do partido no Manifesto do Partido Socialista Brasileiro de 1902 já revela claramente essa mudança. Por outro lado, além de comprovar as dificuldades práticas de eleger candidatos operários, ou que pretendam representá-los, para muitos militantes torna-se evidente a necessidade de um partido operário estruturado para obter a conquista de reivindicações. Em 1903, por exemplo, um dos principais dirigentes operários do Rio de Janeiro, Francisco Juvêncio Sadock de Sá, vê poucas chances de aprovação do projeto instituindo a jornada de oito horas de trabalho após a derrota eleitoral dos candidatos operários nas eleições municipais (entre os quais ele próprio), e aponta para a necessidade de constituição de um partido político da classe operária.[17] Porém, mais do que simples instrumento de pressão para a obtenção de reivindicações, o partido operário passa a ser encarado como meio para conquista gradual do poder político:

É preciso (...) companheiros compenetrarmo-nos dos nosso deveres e n'um rasgo de verdadeiro amor pelos interesses da comunhão operaria, digamos como um

só homem, abundando todos nos mesmos sentimentos:
– Vamos conquistar gradualmente o poder politico na Republica.
A necessidade que temos de conquistar posições nas assembléas legislativas não é movida por meras vaidades pessoaes nem por interesses inconfessaveis, e sim porque temos absoluta necessidade de intervir nas confecções das leis orçamentarias e, finalmente, nas leis de caracter permanente, sob as quaes vivemos.
É, portanto, chegado o momento de enveredarmos por esse aureolado caminho, no qual encontraremos meios para a solução do nosso custoso problema operario.
Conquistemos, pois, gradativamente, posições nas assembléas legislativas da República, visto que somente assim tudo conseguiremos, e então sahirá triunphante a maxima imorredoura de Karl Marx: "A emancipação das classes trabalhadoras será obra de seus proprios esforços".[18]

Há um nítido descompasso entre as tentivas de criação de um partido operário e o movimento sindical que ganha força e autonomia com relação aos grupos socialistas na primeira década do século XX. Apesar disso, os militantes socialistas só passam a mostrar uma efetiva preocupação em pensar a relação entre partido e sindicatos no início dos anos de 1910, quando a fraqueza da corrente socialista já é manifesta e o divórcio entre essa corrente e o movimento operário organizado está em vias de se concretizar. As páginas da "Coluna Operária", editada por Mariano Garcia, no diário carioca *A Epoca* e depois em *O Paiz*, trazem os ecos dessa discussão através de diversos artigos. Entre esses, destacam-se os do tipógrafo Ulisses Martins que – aparentemente inspirado na experiência de alguns partidos socialistas europeus – propõe, juntamente com a criação de um partido socialista que atue no parlamento, a estruturação de um sindicalismo que seja ao mesmo tempo mutualista, cooperativista e de resistência.[19]

No quadro do socialismo internacional o grande modelo do partido socialista acaba sendo fornecido pelo Partido Social-Democrata Alemão (mais conhecido pela sigla, SPD, formada por

seu nome em alemão), constituído no Congresso de Gotha de 1875. Várias razões podem ser evocadas para explicar a transformação do SPD em partido modelo sob a Segunda Internacional, entre elas: o fato de ter sido este o primeiro partido socialista de importância a se consolidar, com a particularidade de nascer na pátria do socialismo científico; sua ascendência sobre a classe operária e a criação de um movimento sindical e outras instituições operárias sob sua influência; seus constantes progressos eleitorais. Poucos partidos sob a Segunda Internacional reuniam essas qualidades. Isso, entretanto, não quer dizer que os socialistas brasileiros tivessem uma noção precisa de como se estruturara o SPD. Quando no início do século XX defendiam a construção de um partido político que tivesse por base os sindicatos e as cooperativas de consumo estavam, involuntariamente, se remetendo ao modelo de constituição do *Parti Ouvrier Belge* (Partido Operário Belga), formado a partir dessas instituições, e não ao SPD que criara um movimento sindical e cooperativas operárias depois de constituído.[20]

No Brasil, os socialistas partidários da organização política, ainda que declarassem ter o SPD como modelo de inspiração, sofriam pouca influência do socialismo alemão. Estavam principalmente influenciados pelo "socialismo integral" de Benoît Malon e por outras manifestações moderadas do socialismo europeu como o português Magalhães Lima ou o italiano Filippo Turati.[21]

As influências ideológicas sobre o socialismo no Brasil

Talvez o papel de "partido modelo" conferido ao SPD ajude a entender a aparentemente inexplicável celebridade de que gozava Ferdinand Lassalle entre os socialistas brasileiros, embora fosse natural que servisse de referência aos operários socialistas de origem alemã, organizados na *Allgemeiner Deutscher Arbeiterverein* (Associação Geral dos Trabalhadores Alemães) de São Paulo ou de Porto Alegre, que aliás retoma a denominação do partido lassalliano.

Lassalle tem a fama de ser o grande difusor do socialismo alemão, o primeiro a dar-lhe um caráter prático, fugindo do domínio puramente teórico e uma expressão de massa através da organização em 1863 do pioneiro partido operário alemão, o ADAV (*Allgemeiner Deutscher Arbeiterverein*), que dará mais tarde origem ao SPD.[22] Desse modo, não supreende que ele acabe sendo considerado como o pai do SPD. Em fins do século XIX é atribuído a Lassalle, como mais tarde seria conferido a Lênin, o mérito de ter concretizado numa organização a teoria socialista.

Mas as referências a Lassalle não se limitam ao fetichismo da citação. Há evidências que chegou mesmo a ser lido, como parece indicar a presença da tradução para o francês de *Capital e trabalho* (*Capital et travail*) entre as obras reunidas na Biblioteca do Centro Socialista de Santos, em meados dos anos 1890,[23] e um artigo de 1902[24] do socialista baiano radicado em São Paulo, Estevam Estrella, que cita trechos dessa obra de Lassalle. Em ambos os casos a tradução do alemão para o francês utilizada foi, muito provavelmente, a realizada por Benoît Malon, que incluía uma introdução do próprio Malon sobre o desenvolvimento do socialismo na França e na Alemanha e sobre Lassalle, onde a imagem de ter sido ele o grande difusor do socialismo aparece.[25] Pelo menos em parte, Lassalle foi difundido no Brasil através de Malon.

Outro autor alemão, cuja difusão e até sua relativa popularidade em países como a Itália e o Brasil devem-se à tradução de Malon, é o socialista de cátedra Albert Schaeffle, ou Schäffle (1831-1903). Seu *A quintaessencia do socialismo*, obra que rebate algumas das objeções correntes ao socialismo, circulava nos meios socialistas brasileiros na tradução francesa de 1880 feita por Malon. Uma tradução do francês para o português feita por J. F. Lima Cortes foi publicada sob a forma de folhetim em *A Questão Social* de Santos, tendo início no primeiro número do jornal de 15 de setembro de 1895.[26]

Benoît Malon representa, sem dúvida, a principal fonte de influência do socialismo europeu entre os grupos socialistas brasileiros desse período (influência que parece bem menos significativa entre os grupos italianos no Brasil e inexistente entre os grupos alemães), como indica a seguinte passagem:

O Socialismo no Brazil tem muitos adeptos convencidos; a bibliotheca escripta por Benoit Malon tem orientado o cerebro de muitos adeptos do ideal social; as forças existem por ahi disseminadas... .[27]

O socialismo integral de Malon sintetiza as suas concepções de um socialismo fortemente influenciado pelo positivismo e pela tradição humanista francesa, que pretende englobar não apenas a luta política e econômica (limitação que atribui ao socialismo marxista), mas todos os campos da atividade humana, como a ciência, a filosofia e a moral.[28] Nessa obra, o autor vê duas vias para a ação dos socialistas: a via revolucionária e a via das reformas possíveis. A primeira só seria possível em certos momentos de crise, raros na história dos povos, e as tentativas intempestivas poderiam piorar dolorosamente o presente e comprometer gravemente o futuro (a experiência da Comuna de Paris está na raiz dessa análise). Já a segunda via poderia ser trilhada em qualquer momento, o que o leva a concluir: "sejamos revolucionários quando as circunstâncias o exigem e reformistas sempre".[29] Para atingir seus fins, segundo Malon, os socialistas devem ter como programa, entre outros pontos, os seguintes: estimular todas as formas de organização do proletariado, como as cooperativas de consumo e, sobretudo, os sindicatos; lutar por uma legislação internacional do trabalho; criar instâncias de arbitragem dos conflitos entre capital e trabalho, compostas por patrões e representantes sindicais dos trabalhadores; buscar a administração estatal das instituições de crédito, das estradas de ferro, das minas e canais, e dos grandes estabelecimentos siderúrgicos; bem como a administração pela comuna (municipalidade) dos transportes, do fornecimento de energia, do serviço de águas e dos grandes estabelecimentos comerciais. Estes dois últimos pontos – o controle estatal e o controle comunal – constituem o que Malon chama de "coletivismo reformista". E, dentro da via reformista, os socialistas devem procurar alcançar seus objetivos arrancando o máximo de concessões do poder através da pressão do sufrágio universal, até que seja alcançada uma maioria parlamentar "bem intencionada e consciente das reformas mais imediatas necessárias".[30]

A influência de Malon é relativamente limitada na França, mas significativa entre os socialistas italianos, portugueses, argentinos e, como veremos, brasileiros. Na Itália – sobretudo no período de seu exílio após a supressão da Comuna de Paris –, Malon exerce influência, entre outros, sobre Osvaldo Gnocchi Viani, Enrico Bignami, Salvatore Ingegneros Napolitano (pai de José Ingenieros), Andrea Costa e, mais tarde, Filippo Turati. Em Portugal o principal representante do "integralismo" maloniano é Magalhães Lima. Na Argentina, tem um peso importante na formulação de José Ingenieros, mas sua influência é mais vasta.

No Brasil soma-se, portanto, à influência direta de Malon, a introdução de suas concepções por intermédio de Turati, Magalhães Lima ou Ingenieros. Entretanto, um número relativamente reduzido de socialistas no Brasil deve ter lido Malon em francês e, apesar de várias de suas obras terem sido publicadas em italiano, e algumas delas em português, não há muitas evidências sobre a circulação dessas edições por aqui. O jornal *Echo Operario* de Rio Grande chega a anunciar a publicação em fascículos em Portugal da "monumental obra de Benoît Malon, o fundador do socialismo scientifico" (atributo normalmente reservado para Marx): *O socialismo integral*; e aconselha: "devem os operarios fazer aquisição dessa importante obra que é o evangelho do socialismo".[31] Mas não há elementos que possam indicar com que facilidade essa edição portuguesa em fascículos de 1898 chega ao Brasil. Em princípio todos aqueles que cursaram uma faculdade no século XIX e no início deste século precisavam de um razoável conhecimento de francês, que era a língua culta do período e que possibilitava o acesso ao que estava sendo produzido na Europa. Assim, é muito provável que tivessem lido Malon em francês gente como Estevam Estrella em São Paulo, Vicente de Souza e Evaristo de Moraes no Rio, particularmente este último freqüentemente descrito por seus biógrafos como um maloniano; mas entre os socialistas brasileiros que com certeza o leram, figuram Silverio Fontes (1858-1928), Raymundo Soter de Araujo e Carlos Escobar. Para corroborar esta hipótese convém lembrar: a influência importante que Malon exerce no jornal que publicavam, *A Questão Social* (1895-1896) do Centro Socialista de Santos;[32] as obras de Malon nas listas da Biblioteca

do Centro publicadas pela *Questão Social*[33] e a presença das obras desse autor que se encontram, ainda hoje, na Biblioteca da Sociedade Humanitária dos Empregados do Comércio de Santos, fundada em 1879, da qual Soter de Araujo era médico.

O peso de Malon sobre os socialistas de Santos torna-se ainda mais evidente pela leitura da conclusão do artigo, que serve de editorial ao segundo número do jornal destes últimos:

E como imprimir á sociedade mudanças tão complexas, sem agir no dominio da violencia?
O caminho está, desde muito, traçado no socialismo de estado, no cooperativismo, no unionismo.
São elementos de transição, confessamos, mas entre nós, a idèa socialista começa a desenvolver-se e nos compete acceitar a divisa do eminente pensador Benoit Malon: devemos ser reformistas sempre; revolucionarios, quando as circunstancias exigirem.[34]

A difusão do socialismo no Brasil

Não foram apenas profissionais liberais e funcionários públicos provenientes de setores de pequena-burguesia ou das "classe médias" urbanas que tiveram acesso às idéias de Malon e as difundiram, mas também operários.

Este é o caso do pedreiro Fidelis José Marques, capaz de explicar com considerável desenvoltura o que é "integralismo".[35] Mas também é o caso do mais fértil propagandista socialista de origem operária, o cigarreiro Antonio Mariano Garcia – citado por Augustin Hamon em seu livro *Le socialisme et le Congrès de Londres*, entre os homens mais em vista da social-democracia brasileira[36] – que declinava com modéstia sua condição de pouco instruído.[37] Garcia demonstra que aprendera bem as lições do socialismo integral:

Oportunista sim, porque são assim considerados todos quantos, na sociedade atual, trabalhando e lutando

pela justiça da nossa causa, com os olhos fitos em um futuro bem estar melhor para os que trabalham, procuram, em todas as ocasiões propicias, conquistar alguma melhoria, com que possamos nos fortificar para as lutas de vitoria final do nosso sonho – o SOCIALISMO.[38]

Esses socialistas brasileiros desempenharam um papel sobretudo de difusores das formulações sobre o socialismo, elaboradas principalmente pelos autores a quem tinham acesso tais como Benoît Malon, Ferri, Magalhães Lima ou José Ingenieros. Isso não quer dizer que essas formulações não sofressem alguma adaptação à realidade local, mas não se pode dizer que tenha havido uma contribuição original e significativa dos socialistas locais ao corpo doutrinário do movimento. Em outras palavras, as fileiras do socialismo no Brasil não produziram nenhum grande teórico e nem ao menos uma única obra de grande importância para a orientação do movimento.

Essas dificuldades não deixam de ser percebidas por alguns dos socialistas brasileiros, como Estevam Estrella, que na série de artigos que publica em 1901 na *Aurora Social* do Recife, sob o título de "Republica Social", destaca a falta "de escriptos e propagandistas da questão social na língua de Camões", mas aponta como únicos caminhos para enfrentar a questão social a propaganda escrita e a propaganda oral.[39]

Para reforçar este argumento, convém lembrar que a imensa maioria da produção com caráter doutrinário, escrita pelos socialistas brasileiros nesse período, aparece sob a forma de artigos na imprensa e as raras obras publicadas não passam de folhetos com intenção didática. Entre os textos que costumam ser citados pelos articulistas na imprensa operária e socialista, figuram com alguma freqüência os de Eugênio George, *Principios de política socialista* de 1894 e, particularmente, *O socialismo: elementos comprobatorios da necessidade de uma reforma social* de 1898.

Apesar da relativa celebridade de que gozou junto aos militantes socialistas brasileiros da virada do século, a colaboração de Eugênio George com o movimento parece ter sido curta, limitada ao período dos anos de 1890 até 1902-3. Professor e,

depois, inspetor de escolas no Estado do Rio de Janeiro, vivia em Niterói nesse período em que manteve contato com os socialistas da Capital Federal, em especial com Mariano Garcia, e com o jornal gaúcho *Echo Operario*, que publicou sob a forma de folhetim seus dois textos de propaganda anteriormente mencionados. Já no início deste século, época em que colaborou no jornal carioca *Gazeta Operaria*, passou a escrever sobre a moral e a proteção aos animais, temas comuns aos socialistas de inspiração maloniana (suas obras disponíveis na Biblioteca Nacional versam precisamente sobre esses temas); e acabou por tornar-se um industrial, segundo conta Mariano Garcia.[40]

A intenção didática dessas publicações socialistas fica evidente logo no "Prologo" de *O socialismo*:

Escrevendo sobre o socialismo, que é considerado entre nós um conjuncto de idéas subversivas, só tive em vista esclarecer a classe operaria sobre sua doutrina que, tão antiga quanto as sociedades, só hoje começa a descançar sobre bases scientificas.
Procurei resumil-a quando me foi possivel, e expol-a do modo mais simples e pratico afim de adaptal-a ao grão de cultivo intellectual dos homens do trabalho.[41]

Outros textos de caráter e intenção similares são *O catecismo socialista* do socialista gaúcho e diretor do jornal *Echo Operario* de Rio Grande, Antonio Guedes Rodrigues Coutinho, publicado em 1898; *A corrupção social e os Effeitos prodigiosos do socialismo* de Vicente Avellar, que aparentemente data daquele mesmo ano; e *O problema operário no Brasil (Propaganda Socialista)* de Gustavo de Lacerda (1853-1909), publicado em 1901. A maioria da propaganda socialista no Brasil era feita através de artigos nos jornais socialistas e operários ou oralmente, através de conferências ou discursos, para um público que, mesmo quando alfabetizado, deveria ter uma considerável dificuldade para acompanhar a argumentação das lideranças nas questões de cunho teórico. A imprensa socialista nos anos de 1890 e 1900, mesmo conservando um alcance local ou, quando muito, regional,

costuma contar com a colaboração de algumas das principais figuras nacionais do movimento. Assim, por exemplo, Estevam Estrella, radicado em São Paulo, colaborava no *Echo Operario* do Rio Grande, na *Aurora Social* do Recife, na *Gazeta Operaria* da Capital Federal, prática comum a outros socialistas tais como: Mariano Garcia, Mucio da Paixão, Guedes Coutinho, e João Ezequiel.

Não deixa de ser surpreendente que mesmo militantes de considerável preparo intelectual manifestassem tão pouco interesse na elaboração de obras teóricas sobre o socialismo, caso de Vicente de Souza, médico, professor de filosofia, inglês, latim e português, que além dos discursos e artigos de propaganda política, só publicou obras relacionadas com suas atividades acadêmicas (teses para concursos e manuais).

O grupo dirigente socialista

A própria origem e composição do grupo dirigente socialista pode ser um elemento explicativo para ao menos parte de sua dificuldade em produzir obras teóricas de maior fôlego. Os socialistas brasileiros e mesmo vários estrangeiros radicados no Brasil, provêm dos movimentos abolicionista e republicano, daquilo que poderia ser chamado de uma "ala esquerda", que tende a se identificar com as posições de Silva Jardim e rapidamente percebe que a República não irá atender aos anseios das classes subalternas. Não por acaso no Manifesto do Partido Socialista Brasileiro de 1902 há um apelo a esses republicanos desiludidos, já que essa posição algum dia também fora ocupada pela maioria dos socialistas:

> *Aos republicanos sinceros do Brazil, os que não reconhecem* nesta republica *a instituição que sonhavam e que propugnavam, só cabe afastar-se da illusão em que têm vivido, de restabelecimento de um regimen que já não pode mais orientar-se para a direcção em que esteja o salvamento geral.*[42]

Coube a Vicente de Souza mostrar em poucas palavras como se deu para muitos a passagem do movimento republicano para o socialismo, fazendo que este último parecesse um desdobramento natural do primeiro:

> *O Socialismo, no Brazil, perante a forma republicana, já agora illudida e falseada em todas as relações que serviram de base á propaganda e ás promessas, recolhe no seu seio a grande multidão dos que esperam ainda a verdade do republicanismo radical.*
> *Não há, não pode haver antagonismo entre as duas denominações pois que o Socialismo, em sua inteira e exacta accepção é a forma social e politica que realiza todas as promessas, todas as aspirações e todas as soluções do problema republicano.*[43]

Nesse aspecto, o caso brasileiro não é muito diferente do de outros países onde o movimento socialista surge dos setores mais radicais do republicanismo, como Portugal cujos principais dirigentes socialistas, em particular seu principal formulador, Magalhães Lima, saem do movimento republicano ou, ainda, da Itália, onde parte do movimento socialista provém da esquerda mazziniana. Mesmo no Brasil, o principal grupo socialista italiano, articulado em torno do jornal *Avanti!*, tem origem na *Lega Democracia Italiana* de caráter antimonárquico e republicano. Mas ao contrário desses países, no caso dos socialistas brasileiros não são alguns expoentes do movimento republicano que aderem ao socialismo, mas militantes sem experiência de elaboração teórica que subitamente se vêem à frente da nova corrente. A principal exceção é, talvez, o caso de Vicente de Souza, que já era um orador republicano de certa importância e membro destacado do Clube Republicano Tiradentes, ainda que estivesse longe se ser um dos principais dirigentes do movimento. Já em março de 1879, Vicente de Souza é o orador convidado pela Associação Tipográfica Fluminense para uma conferência beneficente realizada no Teatro São Luiz, que tem como tema "O Império e a Escravidão: o Parlamento e a Pena de Morte", à qual – apesar de mencionar "as doutrinas imperecíveis do socialis-

mo" – confere um tom republicano democrático com constantes referências à Revolução de 1789.[44] Muitos desses socialistas são operários qualificados preocupados em melhorar a sorte de seus companheiros de classe (José Veiga, Luiz França e Silva, Mariano Garcia), outros são professores (Eugênio George, Vicente de Souza), jornalistas (Gustavo de Lacerda), advogados (Evaristo de Moraes), médicos (Estevam Estrella, Silverio Fontes, Soter de Araujo), sinceramente empenhados na busca de uma sociedade mais justa. Esses militantes têm diante de si a gigantesca tarefa de tentar construir um movimento socialista muito mais sobre um esforço educativo e doutrinário do que sobre organizações políticas, e na impossibilidade de contar com a própria experiência na elaboração teórica, recorrem às experiências de outros países que lhes chegavam através dos autores a que tinham acesso.

É difícil termos uma idéia precisa das dificuldades enfrentadas pelos militantes socialistas numa sociedade conservadora como a brasileira na passagem do século XIX para o século XX. Mas se o preconceito com relação às idéias que sustentavam atingia igualmente todos os socialistas, no caso daqueles de origem operária as conseqüências podiam ser bem mais duras, traduzidas, por exemplo, na dificuldade em obterem emprego. Não faltam relatos da situação de quase miséria em que viveram e, pelo menos nos dois primeiros casos, morreram, França e Silva, José Veiga e Mariano Garcia, para mencionar apenas alguns. Períodos de desemprego, doenças freqüentes e a morte de filhos marcaram a vida desses homens.[45] Com respeito a França e Silva escreveu Estevam Estrella:

A luta que sustentou foi terrivel.
Si ainda hoje é considerado um criminoso nato, um louco, o operario, um homem do povo, ou um burguez liberal que defende ou procura propagar o socialismo, quanto mais n'aquella epoca, em que o Brazil acabava de sahir do regimen feudal, com a abolição de escravidão, do homem propriedade.
Assim França e Silva, de 1890 e 1894, data em que floresceu na Capital Federal, soffreu as maiores perseguições e injustiças.

Foi forçado a lutar desesperadamente para viver, porque os patrões chupadores de operarios, fizeram tremenda parede em todo o Rio de Janeiro, contra França e Silva, negando-lhe trabalho, pão e agua.
Por toda parte França e Silva era apontado como um louco, um perturbador da ordem, um inimigo da patria, da familia, da propriedade, e de Deus, até mesmo pelos operarios imbecis que o intrigavam com os patrões chamando o de anarchista perigoso.
Causa notavel... os operarios ignorantes, trahidores, para agradarem aos patrões, transformam-se nos maiores algozes contra aquelles que mais intelligentes se revellam e que nas officinas procuram arrancar da escravidão os seus irmãos de infortunios, de desgraças.
Foi o que se deu com França e Silva.
Desgostoso, abandonado França, falleceu em 23 de abril de 1894 e seu cadaver arrastado núm carro de misericordia foi atirado na cova raza, n. 6.009 do cemiterio de S. Francisco Xavier. É sempre assim que o povo deixa findarem-se os seus maiores.
Luiz França e Silva, pois, fazendo-se-lhe inteira justiça, foi o primeiro martyr do socialismo na terra de Cabral.
Mas é de esperar, pois, que núm futuro não muito remoto, a sua memoria respeitavel será n'esta região do globo, venerada por todos os filhos do trabalho.[46]

Primeiras organizações socialistas

Deixando de lado as manifestações de um socialismo fourierista dos anos 1840, promovidas sobretudo por franceses, e nas décadas seguintes os indivíduos que de algum modo demonstram simpatias socialistas sem que isso resultasse numa ação prática, e, ainda, as associações operárias mais de luta pelos direitos operários do que propriamente socialistas (o que parece ser o caso da Liga Operária, fundada em 1870 no Rio de Janeiro, considerada como "francamente socialista" por Magalhães

Lima),[47] pode-se considerar como sendo o primeiro núcleo de proganda socialista – na acepção que esse termo adquire em fins do século XIX – o círculo socialista fundado em Santos em 1889 por Silverio Fontes, Soter de Araujo e Carlos Escobar.[48] Mas é sobretudo o núcleo que se articula em 1890 em torno do jornal *Voz do Povo* na Capital Federal, que costuma ser citado como o pioneiro. Dirigido pelo tipógrafo José Veiga, esse órgão centra seu discurso no papel a ser desempenhado pela classe operária – única promotora da prosperidade e da riqueza – no novo regime político. Na verdade ao invés de propagar uma alternativa socialista à república, o jornal aponta para a especificidade do projeto operário, acredita que a forma republicana de governo abre novos caminhos para o reconhecimento do proletariado;[49] enfim, algo próximo à máxima comteana inspirada em Saint-Simon da "incorporação do operariado na sociedade moderna". Pouco depois o grupo se dividiria com a entrada em cena do tenente José Augusto Vinhães, que conta com grande passagem junto aos operários do Estado e tem suas próprias ambições políticas. De um lado ficam Veiga, Gustavo de Lacerda, Maurício José Velloso e Mariano Garcia, contrários a qualquer entendimento com o tenente. Do outro, França e Silva, favorável a uma composição, que acaba não se concretizando.[50] A morte de José Veiga ainda em 1890 o impediu de – a exemplo de seus companheiros França e Silva, Gustavo de Lacerda, Mariano Garcia – experimentar a passagem da confiança à desilusão com o novo regime, e daí buscar uma nova utopia.

O próprio Partido Operário de 1890, presidido por Roberto Kinsmann Benjamin, no qual França e Silva participou como fundador e que tinha como órgão o jornal *Echo Popular*, não estava muito distante das posições expressas pelo jornal de Veiga, como deixa evidente no seu "Manifesto-Programa à Classe Operária":

> *Resolveu-se formar (...) o Partido Operário sobre base sã e sólida. Partido, que evitando tudo quanto possa originar anarquia ou sedição, tem por fim somente o melhoramento e o bem-estar das classes menos favorecidas da fortuna, a conservação e ampliação*

> *dos direitos cívicos de cada cidadão pertencente a esta importantissima classe, e o progresso e o engrandecimento deste país – a grande República do Estados Unidos do Brasil.*[51]

Em São Paulo é fundado, naquele mesmo ano, um Partido Operário cujo programa corresponde ao de seu homônino carioca.[52]

Somente a partir do chamado Congresso Operário Nacional de 1892, realizado na então Capital Federal, o Partido Operário do Brasil, resultante do Congresso, começa a colocar em questão a propriedade dos meios de produção, mas mesmo então, o programa adotado, que é enviado ao Congresso Socialista Internacional de Zurique em 1893, não inclui a socialização dos meios de produção, só mencionada nas considerações preliminares.[53] Aliás, no Congresso de Zurique será a única ocasião em que o Brasil se faz representar nos congressos da Internacional, ainda que indiretamente, através da delegação da representação ao alemão Wilhelm Liebknecht e ao suíço R. Seidel.[54]

Em 1895, uma nova organização é formada no Rio de Janeiro com a participação de Mariano Garcia entre seus fundadores, enquanto o grupo socialista de Santos cria o Centro Socialista daquela cidade e passa a publicar o jornal *A Questão Social*. A organização carioca, de curta duração, adota o nome de Partido Operário Socialista e um programa que guarda muitos pontos de contrato com o que seria adotado em 1902 pelo Partido Socialista Brasileiro. A redação do primeiro programa dos dois partidos é muito semelhante. No programa de 1895, lê-se:

> *Considerando:*
> *Que esta sociedade é injusta porque divide seus membros em duas classes desiguais e antagônicas; uma a burguesia que, tendo os instrumentos de trabalho, é a classe dominante: a outra, os operários que, não podendo mais que a força vital, é a classe dominada.*
> *Que a situação econômica do operário é a primeira causa da escravatura em todas as suas forças: a miséria social, invalidecimento intelectual e a independência política.*[55]

E no ano de 1902:

Considerando:
Que os graves males e as grandes injustiças da presente organização social derivam do facto de serem os homens divididos em duas distinctas classes – capitalistas e trabalhadores, ou assalariados ou proletarios; que a classe dos capitalistas, com o monopolio dos meios de producção e da troca, e com o exercicio do inadmissivel dominio e do aproveitamento do producto do trabalho alheio, leva á consequencia logica da degeneração physica e moral da classe dos trabalhadores, bem como da escravidão economica, e da oppressão politica...[56]

Boris Fausto provavelmente tem razão ao afirmar que toda a primeira parte do manifesto do Partido Socialista Brasileiro de 1902 inspira-se no *Manifesto Comunista.*[57] Essa obra aparece citada em francês no final do documento, entre os "Livros mais recommendaveis para o estudo do Socialismo Scientifico", logo após *Le Capital* e seguida de uma lista de obras dos seguintes autores: Malon, Gabriel Deville, Engels, August Bebel, Jean Jaurès, Enrico Ferri e Magalhães Lima, nessa ordem. É portanto plausível que passagens do *Manifesto Comunista* também tenham servido de inspiração para a redação do documento de 1895 do Partido Operário Socialista.[58]

Mas há ainda outros pontos de semelhança, um e outro programa acabam concluindo que o partido operário é o instrumento privilegiado para reparar a injustiça social e atacar o monopólio da burguesia sobre a propriedade dos meio de produção. O programa de 1895 estipula:

O Partido Operário Socialista tem por dever:
1º - A conquista do Poder Político pela classe operária;
2º - A transferência da propriedade individual às cooperativas e os instrumentos de trabalho em propriedade coletiva social ou comum.[59]

O mesmo ponto aparece no programa de 1902 da seguinte maneira:

Reconhecendo, por outro lado, que não se poderá alcançar a emancipação da classe sujeita, e, logo, a installação do direito commum, senão quando todos os meios de producção, de transporte, de distribuição e de troca (terras, minas, fabricas, estradas de ferro, navios, machinas, emfim todos os instrumentos de trabalho) dos quaes, como do ar, depende a vida de todos, deixarem de ser propriedade individual, tornando-se propriedade social.
Considerando ainda:
Que para chegar a esse fim é necessaria e indispensavel, antes de tudo, a organisação do proletariado *em partido de classe... (grifado no original)*[60]

Nos demais pontos, os programas do Partido Operário Socialista de 1895 e do Partido Socialista Brasileiro de 1902, não diferem muito do reformismo dos partidos que os antecederam.

Anos mais tarde, em 1909, um novo Partido Operário Socialista surge na capital, dirigido por Melchior Pereira Cardoso e tendo por base a poderosa Associação de Resistência dos Cocheiros, Carroceiros e Classes Anexas. O primeiro item do programa desse partido introduz uma novidade, a possibilidade de alcançar o socialismo não apenas com a conquista do poder do Estado, mas a partir do controle do poder local:

Conquista do poder municipal para transformação gradual do município burguês em comuna socialista.[61]

O que revela mais uma vez a influênca do "socialismo integral" de Malon, ainda que a idéia de um "socialismo municipal" fosse também cara a outros socialistas reformistas, como Paul Brousse.[62]

A visão da sociedade futura

Os programas partidários pouco ou nada esclarecem com respeito às concepções sobre a sociedade futura. Em parte isso se deve à crença de que o socialismo é fruto da evolução, na qual a atuação dos militantes e dos partidos operários não parece exercer um papel fundamental. Paradoxalmente, as vitórias eleitorais dos partidos operários e socialistas europeus são vistas como um prenúncio da instauração do socialismo. Como indica um editorial de 1898 do *Echo Operario* que ainda reserva alguma participação no processo ao empenho eleitoral dos socialistas brasileiros:

O reinado da burguezia, aproxima-se do seu fim!
Já não lhe vale a força de que se cerca e de que tanto tem abusado, para conter a onda salvadora que se avoluma de forma cyclopica para varrer da face da terra esse cancro destruidor que ha tantos seculos devora as entranhas do proletariado.
(...)
As formidaveis victorias dos nossos irmãos da Allemanha, França e Belgica, sobre os partidos burguezes alliados para resistirem ao influxo benefico dos ideais socialistas que os nossos companheiros irão pregar das tribunas parlamentares, são prova inconcussa de que o reinado da opressão avisinha-se do seu fim, e que os filhos do trabalho devem preparar-se para tomarem posse de sua legitima herança.
Em presença dos eloquentes factos que nos contam os jornaes da Europa, quem haverá que não se convença da nossa proxima victoria, a não ser algum burguez cego pelo egoismo ou algum infeliz ignorante para quem a escravidão é tão natural, como para as bestas a carga?
(...)
A burguezia só será batida, quando como nossos irmãos da Europa, os atacarmos nos seus proprios

reductos – os Parlamentos.
As urnas pois, e viva o Socialismo![63]

Já Estevam Estrella em 1897, ao analisar seu desempenho nas eleições para a Câmara Municipal paulistana nas quais recebeu 41 votos, vangloria-se de ter obtido uma votação mais expressiva do que os socialistas alemães em Berlim em 1869, cidade que na época teria mais de um milhão de habitantes. E prevê a inevitável vitória dos socialistas alemães e a eminência da revolução social, que acabaria por adquirir uma dimensão mundial.

O que queremos para a felicidade de todos e para o bem comum é a queda das fronteiras (origem do jacobinismo), a socialisação das terras, das minas, dos instrumentos do trabalho e que este, assim como os productos sejam distribuidos – pro-rata –, isto é, com a mais completa igualdade.
São estas as reformas que reclamamos e que havemos de obter, hoje ou amanhã, custe o que custar.
Convém saber-se que victoriosa a revolução na Europa, pouco tempo depois o será tambem em todas as regiões do globo, onde haja telegrapho, oppressores e opprimidos.[64]

As características da sociedade pós-capitalista apontadas nos artigos da imprensa operária e socialista tem como ponto de partida a socialização dos meios de produção, mas o acordo entre os diversos autores não vai muito além desse ponto. Há posições divergentes, por exemplo, com respeito ao usufruto do produto do trabalho, se este será individual ou social. O termo coletivismo, freqüentemente empregado para descrever as relações na nova sociedade, pode designar concepções bastante diversas. Ora é empregado como sinônimo de comunismo, como apropriação coletiva dos meios de produção, ora designa uma sociedade aparentemente estruturada nos moldes do coletivismo anarquista de inspiração bakuninista. Entretanto, essa semelhança com o anarquismo é enganosa Malon, César De Paepe e Ingenieros são

todos representantes daquilo que alguns chamam de "socialismo coletivista", sustentando a posição de que a apropriação dos meios de produção é coletiva, através da Comuna ou do Estado, enquanto fica assegurado o direito à propriedade e à apropriação individual do produto do trabalho.[65] Essa posição difere tanto do coletivismo anarquista, já que o Estado não desaparece, como do comunismo marxista no que diz respeito à visão da propriedade e ao vislumbrar a possibilidade de uma organização federativa da sociedade. Uma das raríssimas descrições feitas por um socialista brasileiro da organização da sociedade futura denotando claramente a influência do socialismo coletivista, pode ser lida no *Catecismo socialista* de Guedes Coutinho, que prevê uma organização social de caráter federativo, tendo como modelo a estrutura das organizações operárias em que a coletividade elegeria representantes para as várias instâncias administrativas.[66]

Em suma, a maioria dos partidos operários e socialistas que surgiram no Brasil entre os anos 1890 e a Primeira Guerra Mundial tem programas nitidamente reformistas, prevendo medidas de defesa dos trabalhadores (diminuição da jornada de trabalho, restrições ao trabalho feminino nas fábricas, proibição do trabalho infantil, criação de juntas arbitrais de conflitos trabalhistas etc.) e reformas no Estado (reforma educacional, reforma fiscal, reforma das Forças Armadas, reforma eleitoral etc.); pouco espaço é destinado à sociedade futura, que não parece muito diferente daquela vislumbrada por certas correntes anarquistas. Nesse aspecto, o socialismo brasileiro é plenamente coerente com o socialismo dominante na Segunda Internacional – apesar da falta de ligações orgânicas entre os grupos brasileiros e esta última –, que encara a instauração da sociedade socialista e o que virá depois como resultado inelutável da marcha da história, concentrando seus principais esforços na ação política de curto e médio prazo, ou seja, na obtenção de vitórias eleitorias e no programa que deverá nortear sua atuação na eventualidade de alcançar o poder.

NOTAS

* Uma versão preliminar deste texto foi apresentada e discutida no GT (Grupo de Trabalho) "Partidos e Movimentos de Esquerda" durante o XVI Encontro Anual da ANPOCS (Associação Nacional de Pesquisa e Pós-graduação em Ciências Sociais), em Caxambu (MG), em outubro de 1992. A presente versão procura – na medida do possível – levar em conta as críticas e sugestões dos participantes do GT, mas as conclusões e eventuais equívocos contidos no texto são da responsabilidade exclusiva do autor.

[1] Discuto este e outros pontos relativos às leituras que a historiografia faz do socialismo no Brasil no texto "O Socialismo no Brasil na Época da II Internacional: Uma revisão de algumas interpretações correntes", apresentada no GT Partidos e Movimentos de Esquerda" durante o XV Encontro Anual da ANPOCS, realizado em Caxambu (MG) em outubro de 1991.

[2] Recentemente, a penetração de Marx no Brasil foi discutida por Evaristo de Moraes Filho, em seu artigo "A proto-história do marxismo no Brasil", in: Daniel Aarão Reis Filho et alii, *História do marxismo no Brasil. O impacto das revoluções*, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1991, vol. 1.

[3] Benoît Malon (*Le socialisme intégral*, Paris, F. Alcan/ Librairie de la "Revue Socialiste", 1890, vol. 1, p. 306) chega a batizar suas concepções políticas de "coletivismo reformista". Cf. também Michel Winock, *Le socialisme en France et en Europe: XIX-XX siècle,* Paris, Éd. du Seuil 1992, pp. 53-54, (Col. "Points - Histoire"), e o verbete "Malon Benoit" in: Franco Andreucci e Tommaso Detti, *Il movimento operaio italiano. Dizionairo biografico 1853-1943*, Roma, Riuniti, 1977, vol. 3, pp. 260-268. O mais completo estudo sobre a atuação e as concepções de Malon é K. Steven Vincent, *Between marxism and anarchism: Benoît Malon and french reformist socialism,* Berkley/Nova Iorque/Londres University of California Press, 1992.

[4] Cf. Malon, op. cit., pp. 399-404.

[5] Sobre as mudanças de caráter semântico sofridas pelo termo "marxismo" nesse período ver Georges Haupt, "Marx e o marxismo ", in: F. Andreucci et alii (orgs.), *História do marxismo. O marxismo no tempo de Marx*, 3ª ed., Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1987, vol. 1.

[6] Enrique (sic) Ferri, *Socialismo e sciencia positiva. Darwin - Spencer - Marx*, Rio Grande, *Echo Operario*, 1898, Coleção Biblioteca de Propaganda Socialista, prefácio de junho de 1891 à edição argentina, p. 3, traduzido do espanhol e publicado em edição fac-similar sob a forma de folhetim no jornal *Echo Operario* (Rio Grande - RS), a partir de 23/10/1898.

[7] Guedes Coutinho, "Explicando V", *Echo Operario*, Rio Grande, 2(55), 05/09/1897, p. 1

[8] Haupt, op. cit., p. 361.

[9] José Ingegnieros (fórmula intermediária entre a grafia original do sobrenome Ingegneros e a grafia castelhanizada Ingenieros adotada mais tarde), *Que é o socialismo?*, traduzido por Guedes Coutinho, Rio Grande, *Echo Operario*, 1897, pp. 51-53. Esse texto foi igualmente publicado sob forma de folhetim em edição fac-similar pelo jornal *Echo Operario* em 1897. Confrontei a tradução de Guedes Coutinho com o texto em castelhano da coletânea de José Ingenieros, *Antiimperialismo y Nación*, Introdução, compilação e notas de Oscar Terán, México, Siglo Veintiuno, 1979, p. 147, Coleção América Nuestra.

[10] Ingegnieros, *Que é o socialismo?...* op. cit., p. 64

[11] Mucio Paixão, "O que precisamos?", *Echo Operario*, Rio Grande, 2 (56), 12/09/1897, p.1.

[12] Ibid.

[13] Eugênio George, *O socialismo: elementos comprobatórios da necessidade de uma reforma social*, Rio Grande, Typ. do *Echo Operario*, 1898, p. 12. O texto foi também publicado em edição fac-similar sob a forma de folhetim nas páginas do *Echo Operario* de janeiro a abril de 1898.

[14] "Convite", *Voz do Povo*, Rio de Janeiro, 1 (1), 06/01/1890, p.1.

[15] "Aos operarios", *Echo Operario*, Rio Grande, 2 (95), 10/07/1898, p. 1.

[16] Mariano Garcia, "O partido operario", *A Epoca*, Rio de Janeiro, 08/01/1913, p. 8.

[17] Cf. François Seul (pseudônimo de Francisco Juvêncio Sadock de Sá), "As classes operarias constituídas em partido politico", *Brazil Operario*, Rio de Janeiro, 1 (14), 1ª quinzena de dezembro de 1903, pp. 2-3.

[18] E. F. Souza, "O Operariado e a conquista do poder politico", *Brazil Operario*, 1 (7), 1ª quinzena de agosto de 1903, pp. 2-3.

[19] Ver os seguintes artigos de Ulisses Martins, "I – Em prol de um partido: Aos anarquistas e aos operarios", *A Epoca*, Rio de Janeiro, 5/06/1913,

p. 4; "Em prol de um partido II", *A Epoca*, Rio de Janeiro, 7/06/1913, p. 4; "Sobre um partido", *O Paiz*, Rio de Janeiro, 5/09/1913, p. 5.

[20] Cf. Winock, op. cit., pp. 106-111, 122.

[21] Os três são nominalmente citados por Mariano Garcia no artigo "A classe operaria", *Gazeta Operaria*, Rio de Janeiro, 1 (1), 28/09/1902, p. 1.

[22] Para biografia de Lassalle ver Alain Boyer ("Lassalle, Ferdinand", in:. J. Droz (org.), *L'Allemagne. Dictionnaire biographique du mouvement Ouvrier international*, Paris, Les Éditions Ouvrières, 1990), Edmund Wilson (*Rumo à estação Finlândia. Escritores e atores da história*, São Paulo, Compahia das Letras, 1986, pp. 222-42) ou Sonia Dayan-Herzbrun (*l'Invention du Parti Ouvrier. Aux origines de la social démocratie, 1848-1864*, Paris, L'Harmattan, 1990, pp. 15-31); sobre a construção de mitos em torno de Lassale ver Dayan-Herzbrun (*Mythes et mémorie du mouvement Ouvrier. Le cas Ferdinand Lassalle*, Paris, L'Harmattan, 1990); sobre a ADAV ver também Dayan-Herzbrun (*L'Invention*. op. cit., capítulo 4).

[23] Cf. "O Centro Socialista recomenda a leitura dos livros constantes desta lista e que são encontrados em sua bibliotheca", *A Questão Social*, Santos, 1 (3). 15/10/1895, p. 8.

[24] Cf. Estevam Estrella, "A reforma", *Gazeta Operaria*, Rio de Janeiro, 1 (4), 26/10/1902, p. 1.

[25] Cf. Ferdinand Lassalle, *Capital et travail* ou *M. Bastiat-Schulzee (De Delitzch)*, 1ᵉʳ traduction française avec une notice sur le développement du socialisme en France et en Allemagne et sur la vie de Ferdinand Lassale par B. Malon, Paris: Librairie du Progrès, 1880. Além da tradução francesa de Malon, existe também a edição belga de 1881 da mesma obra, traduzida para o francês por Eugène Monti (pseudônimo de Eugénie Drumont), com um prefácio e uma biografia de Lassalle por César de Paepe (com quem Malon mantém uma intensa correspondência – que evidencia as muitas afinidades e a amizade que une os dois socialistas – e a quem dedica o segundo volume do *Le socialisme intégral*). Entretanto, parece mais provável – por razões diversas – que a tradução que circula no Brasil seja a de Malon.

[26] Sobre o papel de Malon na difusão de Schaeffle na Itália ver: Letterio Briguglio, *Benoît Malon e il socialismo in Italia*, Pádua, Centro per la Storia del Movimento Operaio nel Veneto/Tip. Antoniana, 1979. Para uma biografia de Schaeffle ver: Jacques Droz, "Schaeffle, Albert", in: J. Droz (org.), op. cit., p. 415.

[27] Mucio da Paixão, "Partido Operario", *A Questão Social*, Santos, 1 (18), 01/08/1896, p. 1.

[28] Malon, *Le socialisme...* op. cit., pp. 17-19.

[29] Benoît Malon, *Le socialisme intégral*, Paris, F. Alcan/Librairie de la "Revue Socialiste", 1891, vol. 2, pp. XVI-XIX.

[30] Ibid., p. 435.

[31] "O socialismo integral", *Echo Operario*, Rio Grande, 3 (116), 22/01/1899, p. 4.

[32] Cf. Maria Lucia Caira Gitahy, *Ventos do mar. Trabalhadores do porto, movimento operário e cultura urbana em Santos, 1889-1914*, São Paulo, Editora da Unesp/ Prefeitura Municipal de Santos, 1992, p. 38.

[33] Além de *Le socialisme intégral*, são citadas, *Lundis socialistes (Précis historique, Théorique et pratique de socialisme*, 1892), *Economie sociale (Manuel d'economie sociale*, 1883) e *Le socialisme réformiste* (1886).

[34] "1° de Outubro de 1895", *A Questão Social*, Santos, 1 (2), 1°/10/1895, p. 1.

[35] Cf. Fidelis Marques, "Problema operario", *A Epoca*, Rio de Janeiro, 25/02/1913, p. 7.

[36] A. Hemon. *Le socialisme & le Congrès de Londres: étude historique*, Paris, Stock (Col. "Bibliothèque Sociologique", n. 11), 1897, p. 67

[37] Cf. Mariano Garcia, "A carestia", *A Epoca*, Rio de Janeiro, 22/10/1912, p. 10.

[38] Mariano Garcia, "Bom movimento", *A Epoca*, Rio de Janeiro, 30/10/1912, p. 6.

[39] Estevam Estrella "Republica social III", *Aurora Social*, Recife, 1 (10), 15/09/1901, pp. 1-2; e "Republica social V", *Aurora Social*, Recife, 1 (16), 15/12/1901, p. 2.

[40] Cf. Margar. (pseudônimo de Mariano Garcia), "Capital Federal (Correspondencia)", *Echo Operario*, Rio Grande, 2 (72), 18/01/1898, p. 2; e Mariano Garcia, "Sejai bemvindos", *A Vanguarda*, Rio de Janeiro, 1 (13), 29/07/1911, p. 2.

[41] George, *O socialismo...*, op. cit., p. 6.

[42] "Partido Socialista Brasileiro – O Conselho Geral do Partido aos habitantes do Brasil, especialmente aos proletarios – manifesto", *O Estado de S. Paulo*, São Paulo, 28/08/1902, p. 3.

[43] Vicente de Souza, "Socialismo e Republica", *1° de Maio*, Rio de Janeiro, (nº especial commemorativo a festa do trabalho), 1°/05/1898, p. 1.

[44] Vicente de Souza, Conferencia realizada no Theatro S. Luiz em beneficio da I Associação typographica fluminense em 23 de março de 1879. These: *O Imperio e a escravidão; o Parlamento e a pena de morte*, Rio de Janeiro, Typ. de Molarinho & Montalverne, 1879, p. 53. (edição fac-similar, São Paulo, Centro de Memória Sindical/Arquivo do Estado de S. Paulo, s.d.). Uma parte do texto da conferência está reproduzida na antologia de Evaristo de Moraes Filho (orgs.), *O socialismo brasileiro*, Brasília, Câmara dos Deputados/Editora Universidade de Brasília, 1981, pp. 73-77, Coleção Biblioteca do Pensamento Político Republicano.

[45] Cf. A. Brazil Tupynamba, "O operariado e a imprensa burgueza", *Brazil Operario*, Rio de Janeiro, 1 (4), 16/06/1903, p. 2.

[46] Estevam Estrella, "Republica social IV", *Aurora Social*, Recife, 1(11), 1°/10/1901, p. 2.

[47] Magalhães Lima, "Le socialisme au Brésil", in: P. Argyriades (org.), *Almanach de la question social (Illustré) pour 1896*, Paris, A l'Administration de la "Question Sociale", 1896, p. 162.

[48] Cf. Gitahy, loc. cit.

[49] Cf. os editoriais: "O operario e a Republica", *Voz do Povo*, Rio de Janeiro, 1 (2), 7/01/1890, p. 1; e "A classe operaria", *Voz do Povo*, Rio de Janeiro, 1 (4), 9/01/1890, p. 1.

[50] Para a visão de um dos participantes desse processo sobre as primeiras divergências entre os socialistas brasileiros ver Mariano Garcia, "Como devemos agir", Rio de Janeiro, *O Paiz*, 25/12/1913, p. 12. Para um estudo acadêmico sobre esses núcleos de propaganda, particularmente sobre o tenente Vinhães e seu grupo, ver José Augusto Valadares Padua, "Leais homens do trabalho: os partidos operários na política da Capital Federal nos primeiros anos da República", Seminário Rio Republicano, Rio de Janeiro, Casa Rui Barbosa (mimeografado), outubro de 1984.

[51] *Echo Popular*, Rio de Janeiro, 29/04/1890, reproduzido em Edgar Carone (org.) *Movimento Operário no Brasil (1877-1944)*, São Paulo/Rio de Janeiro, Difel, 1979, p. 301, Coleção Corpo e Alma do Brasil.

[52] Cf. Moraes Filho (org.), *O socialismo...*, op. cit., pp. 239-240.

[53] Cf. "Rapport de la Commission Exécutive du Parti Ouvrier du Brésil à Presenter au Congrès Ouvrier Socialiste International de Zurique", reproduzido em Georges Haupt, "Militants sociaux-démocrates allemands au Brésil (1893-1896)", *Le mòuvement social*, (84), julho-setembro de 1973, pp. 52-57. Relatório também parcialmente reproduzido em Paulo Sérgio Pinheiro e Michael M. Hall (orgs.), *A classe operária no Brasil. Documentos (1889 a 1930)*, vol. 1, *O Movimento Operário*, São Paulo, Alfa Omega, 1979, pp. 27-30.

[54] Cf. Georges Haupt, *La deuxième internationale 1889-1914. Etude critique des sources, essai bibliographique*, Paris/Haia, Mouton, 1964, p. 130 n. 3.

[55] *O Operario*, Rio de Janeiro, 12/10/1895, transcrito em Carone (org.), op. cit., pp. 310-314; e em Moraes Filho (org.), O socialismo..., op. cit., pp. 243-245.

[56] "Partido Socialista Brasileiro...", loc. cit.

[57] Boris Fausto, *Trabalho urbano e conflito social (1890-1920)*, Rio de Janeiro/São Paulo, Difel, 1977, p. 100, Coleção Corpo e Alma do Brasil.

[58] Provavelmente foi utilizada uma das várias edições da tradução francesa do *Manifesto Comunista* feita por Laura Lafargue, publicada pela primeira

vez em 1882. Por outro lado, o Manifesto de 1902 recomenda tanto a leitura de *O Capital*, cujo título é citado em francês, como de *O Capital de Marx* por Deville. No primeiro caso, trata-se seguramente de uma das edições da tradução francesa de Joseph Roy do livro primeiro da obra de Marx, que aparece pela primeira vez em fascículos de 1872 a 1875, única versão disponível em francês na época. No segundo caso, trata-se do resumo de Deville, *Le capital de Karl Marx, resumé et accompagné d'un aperçu sur le socialisme scientifique*, (1883). Cf. Maurice Dommanget, *L'introduction du marxisme en France*, Lausanne, Rencontre, 1969, pp. 68, 74-81..

[59] Loc. cit.

[60] Loc. cit.

[61] *O Operario*, Rio de Janeiro, 3/02/1909, transcrito em Carone (org.), op. cit., pp. 330-333. Ainda sobre esse partido ver "Partido Operario Socialista", *A Tribuna do Povo*, Rio de Janeiro, 1 (1), 18/03/1909, p. 4.

[62] Sobre Brousse (1844-1912), anarquista que depois tornou-se o líder da corrente possibilista do socialista francês, ver David Stafford, *From anarchism to reformism. A study of the political activities of Paul Brousse 1870-90*, Toronto/Buffalo, University of Toronto Press, 1971, e Paul Avrich, *Anarchist portraits*, Princeton, Princeton University Press, 1988, Capítulo 18.

[63] "Echo Operario – victorias socialistas", *Echo Operario*, Rio Grande, 2 (97), 27/07/1898, p. 1.

[64] Estevam Estrella, "Aos operarios e socialistas", A Platea, São Paulo, 09/07/1897, transcrito no *Echo Operario*, 2 (55), 05/09/1897, p. 1.

[65] Cf. Briguglio, op. cit., pp. 19-20, 30.

[66] Guedes Coutinho, *Catecismo Socialista*, pp. 18-20, publicado em edição fac-similar sob a forma de folhetim no jornal *Echo Operario* em 1898.

II

A EVOLUÇÃO DA CONSCIÊNCIA POLÍTICA DOS MARXISTAS BRASILEIROS

João Quartim de Moraes

1. O Partido marxista-revolucionário como intelectual coletivo e como Moderno Príncipe: uma irredutível dualidade

A pretensão de fundamentar a ação política no conhecimento racional remonta à Filosofia Grega, a Platão, notadamente. Desde então, tem constituído um tema constante da História do Pensamento, a tal ponto que são raros os filósofos importantes que não lhe consagraram ao menos parte de seu esforço intelectual.[1]

Cada uma das grandes fontes teóricas do marxismo (a economia política inglesa, o socialismo francês, a filosofia clássica alemã) era portadora de uma determinada concepção da racionalidade política. A fórmula "socialismo científico" sintetiza esta tríplice derivação. Ela permaneceria presente, com maior ou menor efetividade, no horizonte dos combates inspirados na teoria de Marx e de seus epígonos. Mesmo em suas versões mais dogmáticas e obscurantistas, o marxismo prestaria, ainda que como homenagem do vício à virtude, seu culto à ciência.

Não é aqui o lugar para discutir o valor de verdade da Crítica da Economia Política e das teses sobre a dinâmica da evolução histórica que constituem o núcleo teórico central do marxismo.

Bastará enfatizar que nenhum outro movimento político de impacto internacional baseou com tanta persistência e convicção sua prática na teoria (às vezes – menos vezes do que querem os inimigos do socialismo – numa caricatura de teoria). Embora não ofereça garantia alguma de cientificidade, mormente quando canhestramente dogmático, o apego à teoria mantém, em princípio ao menos, uma tensão constante entre os princípios programáticos e sua verificação concreta. Uma doutrina de base científica se distingue de uma doutrina de base dogmática por sua verificabilidade. A preocupação de quem defende um dogma é desmentir os fatos que o contradizem, ou pelo menos, efetuar uma adaptação recíproca dos fatos e dogmas de maneira a torná-los verbalmente compatíveis. A coesão orgânica de um partido portador do projeto de uma nova sociedade e de uma nova cultura se apóia na convicção de que seu programa é verdadeiro. Para que tal convicção não se fossilize num dogma, o programa deve ser verificado na prática. Como a história social não comporta experimentos de laborátorio, é no terreno da experiência histórica que se verificam as teses programáticas. Nessa verificação está em questão a legitimidade teórica do Partido. Donde a inevitável tensão entre o imperativo da coesão orgânica (que da verificação espera apenas a confirmação da doutrina consagrada) e o imperativo da objetividade científica (diante do qual as teses partidárias são meras hipóteses que a experiência confirmará ou desmentirá).

Até agora referimo-nos indiferentemente à verificação da teoria e à do programa e das teses políticas dos partidos inspirados no socialismo científico. Foge ao escopo do presente estudo qualquer exame epistemológico dos níveis de teoricidade do marxismo. Mas é óbvio que quanto mais gerais forem as hipóteses, mais complexa será sua verificação empírica e portanto mais discutível qualquer conclusão. Nem por isso a verificação é impossível. Com um mínimo de objetividade há que reconhecer que não se verificou, nos países capitalistas dominantes, pauperização absoluta das massas proletárias. Mas também com um mínimo de objetividade – agora em sentido contrário, admitir-se-á que esta pauperização deslocou-se para os países do hoje chamado "terceiro mundo". A tendência, não verificada, de pauperização absoluta no centro do capitalismo, remete, no

mesmo nível de abstração (a saber, o da evolução a longo prazo do emprego e dos salários) a uma tendência "compensatória" que se realizou em seu lugar (a miséria das massas transferiu-se, pelos mecanismos imperialistas elucidados por Lênin, Mao Tsetung e outros teóricos comunistas, para a imensa periferia do Ocidente, vale dizer, para os povos do resto do planeta). Que este deslocamento da tendência à pauperização tenha afetado o curso histórico previsto no *Manifesto Comunista* e nos demais textos programáticos de Marx, Engels e epígonos, é público e notório. Quem não sabe que, esperada no centro mesmo do Ocidente europeu, a revolução socialista, esmagada na Alemanha e na Hungria, refluiu, na forma de revolução nacional-libertadora, para os países submetidos à agressão colonial e imperialista?.[2] Mas embora contendo uma exposição dos princípios do socialismo científico, o *Manifesto Comunista* (que, em analogia assumidamente teológica, Stalin chamou de "cântico dos cânticos do proletariado")[3] era exatamente um manifesto, vale dizer um apelo dramático ao combate do proletariado internacional. Enquanto tal, foi imensa sua incidência histórica, por mais que, como previsão do curso concreto das lutas sociais não se tenha confirmado num ponto decisivo: o de que a emancipação dos trabalhadores e a superação do capitalimo seriam efetuadas pela classe operária dos países mais adiantados da Europa. Não é este, em todo caso, o resultado histórico que nos é dado constatar neste final do século XX.

Não há dúvida, de qualquer modo, de que a cada desmentido que as circunstâncias históricas trouxeram às exaltantes perspectivas delineadas no *Manifesto Comunista* e nos demais textos político-programáticos de Marx, Engels e primeiros epígonos, correspondeu uma profunda crise teórica com dramáticos desdobramentos internacionais. Foi assim em 1913-1914, quando a social-democracia sucumbiu ao "social-patriotismo", colaborando, ativamente ou por omissão, com a carnificina imperialista generalizada que a História oficial designa como Primeira Guerra Mundial. Este primeiro grande traumatismo na história do movimento operário internacional levou a uma refundação radical da teoria como da prática do marxismo revolucionário, cujo principal artífice foi Lênin. Esta refundação presidiu à fundação

dos Partidos comunistas, secções nacionais da Internacional Comunista e, nos países submetidos ao jugo colonial-imperialista (países da pauperização transferida), à própria implantação do marxismo, até então quase desconhecido. Sabe-se, com efeito, que o marxismo, nesses países, e precipuamente no Brasil, foi absorvido sob a espécie do leninismo e que portanto a questão de sua legitimidade teórica, da fundamentação científica de seu programa político, colocou-se desde o início sobre a base da refundação revolucionária do comunismo pelos bolchevistas.

Obviamente, o imenso impacto dessa refundação teórica deveu-se em larga medida ao triunfo da Revolução Russa. Sem ela, as posições corajosas daqueles que romperam com a II Internacional teriam sem dúvida feito seu caminho, mesmo porque, ao compactuar com o belicismo imperialista, a social-democracia desmoralizou-se diante da melhor parcela do movimento operário europeu. Mas não teriam exercido o fascínio que sua verificação prática na Rússia de 1917 exerceu sobre os militantes operários e socialistas do inteiro planeta. Donde uma diferença que embora evidente, nem sempre é levada suficientemente em conta pelos que se debruçam sobre a história do marxismo: enquanto que a influência de Marx e de Engels no movimento operário europeu decorreu principalmente de sua obra crítico-teórica, a de Lênin conjugou sua estatura intelectual de maior teórico socialista de seu tempo à de dirigente da primeira revolução operária triunfante. Nesse sentido, a constatação, historicamente justa, de que a esquerda e o movimento operário brasileiros chegaram ao marxismo através do leninismo, não deve fazer esquecer de que também nos países europeus onde o movimento socialista estava profundamente entranhado na cultura operária, o impacto do bolchevismo conduziu à refundação revolucionária do marxismo à luz das idéias de Lênin. A diferença na verdade, está em que enquanto nestes países o marxismo se refundava, em países como o Brasil ele se fundava.

Nem por isso se pode, nem, muito menos, se deve, erigir a "verificação" prática em critério único e exclusivo da verdade. Não antes, pelo menos, de esclarecer o que se entende por verdade e por verificação prática no processo histórico. A expressão consagrada em documentos comunistas oficiais: "a experiência"

(ou "a vida") "mostrou o acerto de nossas teses", pode, na melhor das hipóteses, ser considerada como o reconhecimento da necessidade de comprovar objetivamente as doutrinas e os programas. Menos freqüente é o reconhecimento de que os fatos desmentiram as teses partidárias. Embora o fracasso de uma linha política não prove estar errada a teoria que a inspirou, qualquer Partido que é levado a criticar pontos fundamentais de seu próprio programa põe em questão sua identidade orgânica e sua legitimidade política. Sem dúvida, é este o preço a pagar para manter credível a pretensão de cientificidade do marxismo enquanto teoria revolucionária. Mas como a missão de um Partido revolucionário é defender seu programa e levá-lo ao triunfo, a autocrítica e a mudança de linha constituem sempre um evento dramático, salvo, claro, quando o reconhecimento dos erros for puramente protocolar e a preocupação doutrinária-propagandística predominar sobre a preocupação teórico-científica, a ponto de tornar a autocrítica um ato vaziamente sacramental, como a confissão dos católicos em que o pecador é perdoado pelo simples reconhecimento de que desobedeceu a algum dos mandamentos.

No mais das vezes, compreende-se, são as situação de crise, no sentido etimológico (e não no banal) do termo, isto é, as situações que exigem uma decisão de fundo e *a fortiori*, as situações marcadas por graves derrotas que criam a necessidade e a correlata vontade política de reexaminar autocriticamente o programa partidário. Em situações politicamente estabilizadas, a vontade intelectual de aprofundamento teórico tende a ser travada pela inércia doutrinária, sobre a qual, bem ou mal, se apóia a coesão orgânica do Partido. Afinal, sem um projeto coletivo arraigado na consciência de cada um de seus militantes, um Partido reduz-se à sua definição weberiana: associação de dominação visando à conquista de cargos públicos e das vantagens privadas correspondentes. Mas a necessidade histórica e a vontade política de aprofundar teoricamente o programa e criticamente a teoria deve enfrentar, além da inércia burocrática própria aos aparelhos partidários e da confiança muitas vezes ingênua que a massa dos militantes deposita na verdade da doutrina e na sapiência dos dirigentes, obstáculos propriamente intelectuais e teóricos. Os principais são os seguintes:

a) A verdade anda nua, mas é fria. Referimo-nos, claro, à verdade *stricto sensu*, aquela que se manifesta no curso objetivo dos eventos, que decide, quando dois exércitos se defrontam gritando ambos "a vitória é nossa!", qual deles, terminado o combate, poderá proclamar: "vencemos!".

A frieza da verdade consiste em sua indiferença à justiça ou à grandeza moral das causas sociais. No registro da história natural esta frieza reduz-se à constatação de que sobrevivem os mais aptos e, na escala cósmica, de que a vida é um fenômeno fortuito de um pequeno planeta de um minúsculo arquipélago planetário.

O imenso mérito teórico de Maquiavel não está, como pensam os tolos, em ter reduzido a verdade e a justiça ao interesse do Príncipe, ao "vale-tudo" para a conquista do poder político e sim em, reconhecendo haver causas justas e verdadeiras (a liberdade e a grandeza de um povo), deixar claro que não triunfarão apenas por serem tais, mas se, e na medida em que, aqueles que as defendem mostrarem-se capazes de compreender e utilizar melhor do que seus adversários a lógica objetiva da luta pelo poder.

Entre a verdade do marxismo, enquanto teoria da evolução social e precipuamente da lógica objetiva da acumulação capitalista, e a verdade maquiaveliana da lógica objetiva da luta pelo poder, situa-se o espaço "darwiniano" da sobrevivência dos mais aptos. O leninismo, enquanto teoria da política revolucionária, assumiu plenamente tanto a dimensão "darwiniana" quanto a "maquiaveliana" da luta pelo poder. Entendamos: assumiu, de um lado, o conteúdo de cientificidade da concepção marxista da evolução social, a fria objetividade deste capítulo da história natural que é a história da espécie humana e, de outro, soube discernir, na trama complexa do processo histórico, os "elos fracos" de sua lógica objetiva, para sobre eles fazer incidir a vontade ferreamente organizada de mudar o curso do mundo, como o engenheiro muda o curso de um grande rio. Conhecer os nexos necessários da evolução social para determinar quando, onde e como se configura a possibilidade objetiva da intervenção revolucionária, tal é o legado de Lênin, que muitos de seus epígonos interpretaram equivocadamente, como uma receita a aplicar em vez de compreendê-lo como o enunciado do problema a resolver concretamente em cada situação concreta.

b) Mesmo atendo-se ao núcleo teórico fundamental da crítica marxista do capitalismo, a saber a exposição da lógica objetiva da valorização do Capital, a distinção entre o necessário, o provável e o meramente possível é sempre problemática. Basta considerar a lei dita da baixa tendencial da taxa de lucro. É uma tendência ou uma necessidade histórica? Marx provavelmente responderia que é uma conseqüência necessária da elevação da composição orgânica do Capital social médio, mas pode ser contrabalançada por outras tendências (notadamente pela baixa do valor da força de trabalho em conseqüência da elevação da produtividade do trabalho nos ramos produtores de bens de consumo dos trabalhadores). Como porém traduzir, num programa político destinado a orientar o combate revolucionário da classe operária, a complexidade desta lógica objetiva? O teórico marxista sabe que o capitalismo só desenvolve as forças produtivas sociais na medida em que o exige a valorização do Capital. Mas ao deixar a mesa de estudos e sair para a rua terá de mudar de registro intelectual, trocando a razão teórica pela razão prática. Pouco lhe servirá a máxima de que a prática é o critério supremo da verdade. Distante e fria, esta lhe responderá que práticas há muitas e contraditórias, e que portanto não há garantia absoluta de que a prática a ser acolhida como verdadeira pela História é a sua. Na prática, a certeza de que *minha* prática e não a de meus adversários é portadora de verdade alimenta-se de um lado de uma certeza ética (a justiça de minha causa) e de outro de uma convicção teórica (a causa pela qual combato é a superação de um modo de produção que *sei* ser historicamente limitado). Vale dizer: minha certeza prática é em parte eticamente, em parte teoricamente fundamentada. Althusser procurou romper esta circularidade insistindo em que a teoria é também uma prática. Logrou aprofundar a relação entre teoria e prática, mas deixou-nos na mesma no que concerne à relação da prática teórica com a verdade, já que a prática que *verifica* a teoria não há de ser a mesma que a prática que a elabora.

c) Se a noção mesma de verificabilidade é problemática no que se refere à lógica objetiva da valorização do Capital, o cri-

tério da prática, enquanto experiência histórica de um processo social determinado, presta-se mais facilmente à comprovação. Um dos textos *políticos* mais importantes de Marx, a segunda versão de seu célebre *A guerra civil na França,* conclui-se com uma previsão que, tomada ao pé da letra, foi desmentida pela História. Sob o trágico influxo do massacre da Comuna de Paris, ele sustentou que o "Império" (isto é, a ditadura militar de Napoleão III e, por extensão, a forma ditatorial-militarista e policialesca do Estado capitalista) constituía e constituiria "o poder de Estado da dominação de classe na época moderna"...[4]. A "prática" de mais de cento e vinte anos (que nos separam da Comuna de Paris) comprovou a tese oposta, isto é, que a forma bonapartístico-burocrática do Estado capitalista não constituiu nem a "mais acabada" nem a "última" forma de dominação de classe da burguesia "no continente europeu".[5] Mas este erro foi menos de previsão do que de generalização. Marx previu acertadamente, com efeito, baseando-se no massacre da Comuna de Paris, a tendência terrorista do Estado burguês em situações de crise revolucionária. Previu Mussolini, Hitler, Franco e consortes meio século antes de que a palavra "facismo" surgisse no vocabulário da teratologia política. Porém, ao erigir esta *tendência objetiva* em *desfecho necessário,* ultrapassou indevidamente a esfera de aplicação da categoria da probabilidade. Cruamente: confundiu o possível com o necessário. Viu, ou melhor, anteviu o belicismo imperialista e o terrorismo contra-revolucionário, mas não anteviu *outra* possibilidade, a das conquistas democráticas da classe operária no Estado capitalista.

Quando, entrentato, lhe era dado refletir sobre o processo histórico com suficiente serenidade, Marx costumava ser insuperavelmente lúcido em suas previsões. Basta lembrar sua correspondência com Vera Zasulich a respeito da possibilidade objetiva de que a Rússia se apoiasse em suas comunidades agrárias para saltar a longa e cruel etapa da acumulação capitalista primitiva no campo.[6]

Que os escribas do aparelho idelógico do Capital se aferrem às previsões não confirmadas de Marx para melhor ocultar os inexauríveis recursos do método marxista, é dever de ofício. Os cães ladram, a caravana passa, dizem os Árabes. O importante,

portanto, é que a caravana passe. Ora, é um fato que às vezes ela pára e até retrocede. Um passo adiante, dois passos para trás. Numa época como a nossa, em que os passos para trás têm sido muitos, convém examinar um último obstáculo, talvez o mais tenaz de todos exatamente porque concerne não tanto à teoria enquanto tal e sim à dificuldade constitutiva, "estrutural" como dizem alguns, que carregam consigo os Partidos revolucionários inspirados no marxismo para dele se servir como de um método científico e não como de um dogma.

d) Não é possível, com efeito, exigir dos militantes abnegação, confiança e autodisciplina sem lhes assegurar que a causa por que lutam é não somente justa, mas também verdadeira, no sentido o mais objetivo do termo, isto é, no sentido de que corresponde à lógica objetiva do processo histórico. Do ponto de vista estritamente científico, seria mais correto dizer aos militantes não que "nossa teoria é invencível porque verdadeira" e sim que "nosso programa é realizável porque se baseia em hipóteses científicas sobre a evolução social". Mas – e aqui nos defrontamos com a referida dificuldade constituiva do Partido revolucionário de inspiração marxista – este se coloca na cena histórica simultaneamente como um intelectual coletivo e como um Moderno Príncipe. Não deixa de ser irônico que para exprimir o descompromisso da verdade com a justiça nos venha espontaneamente ao espírito o léxico gramsciano. Gramsci, com efeito (embora este aspecto costume ser ignorado por muitos de seus epígonos, d'aquém e d'além-mar), esvazia a questão da verdade científica do marxismo, enfatizando unilateralmente seu caráter ético-cultural ("filosofia da práxis"). A verdade, para ele, é sempre relativa à experiência humana, é sempre a verdade de uma certa cultura. À luz deste humanismo historicista, harmonizam-se o subjetivamente justo e o objetivamente verdadeiro. Mas este belo acordo tem um preço. A natureza (prolongamento inorgânico do organismo humano, na fórmula de Marx) é relativizada no pensamento de Gramsci, que nega ser ela ontologicamente anterior ao conhecimento. Seu historicismo radical implica na recusa da posição materialista (o homem é um

produto tardio da evolução biológica) e portanto na adoção de uma postura filosófica idealista (não há natureza em si, mas somente para a experiência humana).[7] Esta fusão idealista do devir objetivo da natureza com a experiência histórica da humanidade permite a Gramsci conceber como homogêneas a função do Partido enquanto intelectual coletivo e enquanto Moderno Príncipe. Permite-o na medida em que amalgama no significado do termo "intelectual" a atividade teórico-científica e a atividade político-cultural. Não é de estranhar a ausência, nos copiosos escritos que nos legou, de um exame aprofundado da verdade científica do marxismo e em especial, das leis tendenciais expostas em *O Capital*. Tal ausência corresponde menos, no pensamento de Gramsci, à certeza de que a questão estava resolvida (isto é, de que a cientificidade do marxismo estava acima de qualquer suspeita) do que à convicção de que não estava corretamente colocada. Com efeito, concebia a ciência não como conhecimento das leis objetivas da natureza e da evolução, mas como uma forma cultural entre outras, importante sobretudo enquanto expressão intelectual da vocação hegemônica de uma determinada classe social ou "bloco histórico".

Não deixa portanto de ser irônico que uma analogia histórica tão lucidamente pertinente como a que o *Príncipe* de Maquiavel inspirou a Gramsci (o Partido revolucionário corresponde em nossa época ao herói nacional-popular da Renascença), enfatizando a dimensão dramática da ação política, preste-se, ao se inscrever numa concepção idealisticamente culturológica do conhecimento científico, ao ocultamento do ainda mais dramático descompasso entre a heróica resolução de mudar o mundo e a fria observação da lógica objetiva que determina o curso do mundo. Assim, quando compara o triunfo da revolução bolchevista na Rússia ao fracasso da revolução operária na Itália, não vai buscar nas limitações intelectuais da esquerda italiana do início do século XX (onde o marxismo ainda era um "estranho no ninho") as causas deste colossal desperdício de uma grande ocasião histórica, como foi o *bienio rosso*. Prefere explicar a derrota proletária na Itália e o conseqüente triunfo da contra-revolução fascista com o estranho (é o mínimo que se pode dizer) argumento de que no Oriente, a sociedade civil, "primitiva

e gelatinosa" torna fácil a revolução, enquanto no Ocidente (subentenda-se: civilizado) a revolução é muito difícil porque a resistência da sociedade civil é muito forte. Na verdade, toda revolução no Ocidente como no Oriente, é muito difícil , já que não há "harmonia preestabelecida"entre um *projeto* histórico (inclusive o da classe operária) e o curso objetivo do *processo* histórico. É preciso ser profundamente (isto é, filosoficamente) materialista para compreender e aceitar que sendo um mero produto da evolução natural, o homem, enquanto espécie, pode fracassar. Nada *garante* que consiga resolver numa síntese superior as contradições da evolução social.

Tal é, para o materialismo revolucionário, o fundamento último da dramaticamente irredutível dualidade do Partido e portanto do combate revolucionário. Enquanto intelectual coletivo (no sentido de Marx e de Lênin, não no de Gramsci) seu compromisso essencial é com a objetividade histórico-natural, com a verdade dos fatos (e não apenas, nem principalmente com a verdade culturalmente condicionada do humanismo historicista). Enquanto Moderno Príncipe, seu compromisso essencial é com a luta por uma ordem social superior, liberada da lógica da acumulação capitalista. Manter unidas estas duas personalidades, no Ocidente, como no Oriente, é tarefa ciclópica. Os céticos dirão que querer ser ao mesmo tempo Galileu e Maquiavel encerra um princípio de esquizofrenia. Como os céticos não fazem revoluções, vale contra eles o argumento de que se demostra o movimento andando.

2. Evolução da consciência política dos marxistas brasileiros: considerações epistemológicas e históricas preliminares

Até a Revolução Russa de 1917 o interesse pela obra de Marx restringiu-se, no Brasil, a pequenos círculos de simpatizantes do socialismo.[8] Além das limitações do trabalho teórico próprias aos países "periféricos", a demora na recepção dos escritos de Marx deveu-se, entre nós, ao predomínio do positivismo nos meios intelectuais progressistas e ao do anarquismo no movimento operário. O entusiasmo suscitado pelo triunfo do

bolchevismo estendeu-se ao marxismo, fundamento teórico explícito da ação revolucionária de Lênin e de seus companheiros. Do anarquismo operário e do positivismo intelectual os mais entusiastas e determinados passaram ao comunismo.

Exatamente por ser entusiasta a descoberta do comunismo e através dele, do marxismo, se fez às pressas, movida pela ânsia de reproduzir aqui o cenário exaltante da Revolução de Outuburo. No plano intelectual, a preocupação maior era a defesa e ilustração da epopéia dos comunistas russos. Assumiu-a com notável talento polêmico, Astrojildo Pereira, logo secundado por outros jovens intelectuais, militantes do movimento operário. Dentre os positivistas, a primeira adesão importante ao marxismo foi a do professor Leônidas de Resende, que se esforçou, numa compreensível tentativa de adaptar suas convicções antigas às novas idéias do presente, em aproximar o pensamento de Augusto Comte ao de Karl Marx.[9] Mais tarde viriam outros, o mais célebre dos quais seria Luís Carlos Prestes.

Obviamente, durante esta fase inicial de descoberta político-intelectual da teoria que havia encontrado na Revolução russa sua verificação histórica, o esforço para aplicá-la na compreensão do desenvolvimento histórico da sociedade brasileira não comportava nenhuma dimensão crítica. A teoria, ou mais exatamente, a doutrina, era concebida como um estoque de preceitos, conceitos e critérios analíticos entesourados nas obras consagradas do socialismo científico. O que não excluía originalidade de pensamento e agudeza de análise a respeito da sociedade brasileira. A característica mais notável, com efeito, da fase de pionerismo intelectual do comunismo em nosso país, é o contraste entre a concepção espessamente dogmática da teoria e a pertinência de muitas de suas observações e, até, previsões[10] sobre a dinâmica objetiva do processo histórico nacional. É ironia fácil argumentar que Otávio Brandão, Astrojildo Pereira e outros pioneiros do comunismo brasileiro conseguiam observar lucidamente a sociedade e a cultura que os cercavam quando, e somente quando, se esqueciam do arsenal doutrinário marxista-leninista para falar do que viam. O argumento verdadeiro é mais complexo. A fecundidade teórica do materialismo histórico, mesmo quando utilizado em sua vulgata, é tanta, mormente levando em conta a indigência

intelectual das classes dominantes – e portanto da cultura dominante–, que as idéias políticas dos primeiros intelectuais marxistas brasileiros desvendaram a dinâmica da evolução nacional na crítica conjuntura do final dos anos de 1920 com *muito maior* lucidez (notadamente no que concerne aos efeitos catastróficos da crise mundial – que Brandão e Astrojildo, apoiados em seu marxismo rudimentar, previram com muita antecedência – sobre a monocultura cafeeira de expor-tação)[11] do que os intelectuais das classes dominantes. Em face da retórica vazia dos liberais encardidos e o culturalismo conservador dos "autoritários", a análise política do Brasil de então que nos oferecem aqueles dois jovens intelectuais comunistas mostrou-se incomparavelmente mais próxima do curso objetivo do processo histórico.

Por mais fecunda, entretanto, que seja uma teoria, tratá-la como um dogma, ou, o que dá no mesmo, não ser capaz de tratá-la criticamente, é como servir-se de uma tecnologia importada da qual não se dominam os princípios. O efeito mais perverso do dogmatismo é o que resulta de seu poder anestésico. A crença inabalável na doutrina mantém a coesão e a esperança dos militantes mesmo nas horas mais sombrias. Atenua as dores, dissipa as dúvidas, reanima a combatividade. Mas dispensa-os de aprender com os próprios erros, privando-os assim de tirar das derrotas seu único aspecto positivo: as lições que, bem compreendidas, constituirão premissas de vitórias futuras.

Neste sentido, a história do PCB ficou marcada por irônicos desencontros. Basta considerar as duas maiores derrotas que sofreu ao longo de sete décadas de existência: a de 1935 e a de 1964. Na derrota de 1935, a responsabilidade da direção comunista foi decisiva e seu erro, catastrófico, sobretudo considerando que o levante da Escola de Aviação e do Terceiro Regimento de Infantaria no Rio de Janeiro foi desencadeado quando já se tinha notícia de que os levantes de Natal e de Recife haviam sido esmagados. No entanto, por um complexo de circunstâncias cujo exame nos levaria muito longe de nosso argumento, a trágica e desastrada aventura militar de novembro de 1935 não provocou *crise orgânica* no comunismo brasileiro, não lhe rompeu o ego. Ao contrário: embora reduzido a um punhado de militantes, conseguiu preservar sua coesão orgânica, que, ironicamente, só

sofreria abalos internos em 1937, por prosaicos motivos de tática eleitoral (quando o Partido se dividiu em torno das candidaturas de José Américo e de Armando Salles para as eleições presidenciais que o golpe estadonovista adiaria *sine die*). Já em 1964, a responsabilidade do PCB foi incomparavelmente menor; a derrota da esquerda e das forças democrático-nacionais resultou não de um golpe revolucionário fracassado, como em 1935, mas de um golpe contra-revolucionário bem sucedido. No entanto, a coesão orgânica do Partido foi rompida de alto a baixo; mais exatamente, a fragmentação do comunismo brasileiro, iniciada em 1961, com a cisão dita "pró-chinesa", desdobrou-se em 1967, nos sucessivos "rachas" que deram origem à ALN (Ação de Libertação Nacional) de Marighella e de Câmara Ferreira, ao PCBR (Partido Comunista Brasileiro Revolucionário) de Apolônio de Carvalho, Gorender e Mario Alves e às dissidências estudantis armadas.

Retomaremos nos itens 4 e 5 o exame dos aspectos teóricos e políticos do processo de fragmentação orgânica do PCB ao longo dos anos de 1960, mas desde logo podemos dar como estabelecido que o custo da derrota de 1964 foi desproporcionalmente alto em relação aos erros cometidos. Resultado histórico exatamente oposto ao de 1935. Objetivamente, não há nisso nada de surpreendente: só as almas simplórias imaginam o processo histórico como um velho mestre-escola, austero, severo e justo, distribuindo adequadamente castigos e recompensas. Subjetivamente, entretanto, é sempre inquietante constatar o desencontro entre a função de Moderno Príncipe e a de intelectual coletivo: os céticos e outros niilistas poderiam resumir a tragédia histórica do PCB notando que quando pensou pouco (como em 1935) atravessou incólume as mais tremendas turbulências, mas que, quando discutiu muito (como nos anos 1960), fraturou-se de alto a baixo e da direita à esquerda. É óbvio, entretanto, que não se fragmentou *porque* discutiu; antes, teria talvez evitado alguns dos "rachas" ocorridos entre 1961 e 1967 se tivesse discutido mais e melhor.

Nem todo ceticismo implica niilismo ou irônico conformismo. Nas fileiras revolucionárias, ele pode constituir o combustível polêmico de posições políticas antidogmáticas, mas desprovidas

de fundamentação teórico-crítica. Não sendo capazes de criticar teoricamente a dogmatização da teoria, apelam para um ativismo antiintelectual que, em 1968-69, a ALN de Marighella exprimiria lapidarmente em fórmulas como "a ação faz a organização", "a mesa de discussão só pode dividir os revolucionários" etc. É notável, neste sentido, o contraste (que não exclui continuidade profunda) entre os dois grandes momentos épicos da trajetória de Marighella: o herói bolchevista exaltado em *Os subterrâneos da liberdade* e o herói guevarista cujo *Minimanual da guerrilha urbana* influenciaria, *post mortem*, mas fortemente, a extrema esquerda antiparlamentar européia do início dos anos de 1970. O paradigmático Carlos que atravessa firme, generoso e sereno os "ásperos tempos" da clandestinidade e as sórdidas salas de tortura do Estado Novo tira sua força moral de sua certeza política, que por sua vez se alimenta de sua irrestrita confiança na verdade da doutrina comunista. Trinta anos depois, o mesmo Carlos – Marighella – sem renegar suas antigas convicções ideológicas (nunca deixou de se considerar comunista) abandonou sua confiança na concepção marxista da luta revolucionária, e portanto na teoria enquanto "guia para a ação".

É muito difícil saber se o ceticismo teórico de seus últimos anos (digamos, de sua adesão solene às decisões da Conferência da Organização Latino-Americana de Solidariedade, realizada em Havana, em julho-agosto de 1967, até sua morte numa emboscada preparada pelo sinistro beleguim Sérgio Fleury em novembro de 1969) correspondia a uma revisão profunda de suas convicções intelectuais, ou estritamente à constatação de que a unidade de ação na luta armada contra a ditadura não se faria em torno do marxismo. Parece-nos mais provável que, tendo começado por buscar no marxismo a explicação política da passividade do PCB diante do golpe e da ditadura (atribuindo-a às ilusões oportunistas da aliança com a burguesia nacional), logo compreendeu que no melhor dos casos este caminho levaria à formação de mais um partido comunista dissidente, de uma nova edição de PCdoB. A guerrilha, ao contrário, resolveria na prática as querelas doutrinárias. Como teoria, bastava a certeza de que "as condições objetivas para a revolução estavam dadas e se porventura alguma não estivesse, a guerrilha iria criá-la". O Carlos de *Os subter-*

râneos da liberdade, militante bolchevista exemplar, teria se lembrado de que "sem teoria, a prática é cega". O Marighella do *Minimanual* preferia apostar tudo, inclusive a própria vida, na tese de que a luta armada era "o único caminho revolucionário para a América Latina".

A morte de Marighella, logo seguida das de Mário Alves e de Joaquim Câmara Ferreira, ambos trucidados pela matilha de esbirros incumbidos de aniquilar a luta armada, não anunciou apenas o malogro do "castrismo" brasileiro, mas também o do papel dirigente da esquerda na luta contra a ditadura. O aniquilamento da guerrilha do Araguaia, o desmantelamento da organização clandestina do PCB e o massacre de parcela importante de dirigentes do PCdoB encerraram o ciclo da história da esquerda brasileira caracterizado pelo predomínio intelectual e político dos comunistas. Nosso objetivo ao reconstruir os principais elos deste ciclo não é, nem poderia ser nos limites deste trabalho, oferecer um estudo histórico-crítico da trajetória política do comunismo no Brasil, ainda que circunscrita a sua dimensão doutrinário-programática. Pretendemos concentrar nossa análise no que chamamos a evolução da consciência política dos marxistas brasileiros. Terá ficado claro que não conferimos ao termo "evolução" nenhuma conotação teleológica, isto é, que registramos e analisamos as transformações das formas de consciência política sem presumir, de modo algum, que as posteriores representem um progresso relativamente às anteriores. A imagem atlética do "salto dialético", tão freqüente nos textos litúrgicos do comunismo oficial, ilustra muito bem a derrapagem teleológica do materialismo dialético, na medida em que pretende transferir à lógica objetiva do processo histórico à lógica subjetiva da ação humana. Esta, com efeito, é intrinsecamente teleológica: discrimina meios e fins, serve-se daqueles para atingir a estes. Mas a evolução, enquanto processo objetivo, conhece apenas adaptações bem sucedidas e adaptações fracassadas. Podemos chamar de progresso a uma adaptação bem sucedida, mas não devemos esquecer que as ratazanas se adaptaram perfeitamente aos esgotos. Em situações perversas, o mais apto é no mais das vezes o mais sórdido.

Vale a pena explicarmo-nos com mais precisão sobre nossa compreensão das relações entre evolução e teleologia. Dela depende, com efeito, o valor objetivo de nossa interpretação das transformações da consciência política da esquerda marxista brasileira. Os termos da questão a ser liminarmente esclarecida podem se resumir como segue. De um lado, como materialistas conseqüentes, concebemos a evolução (a dos protozoários como a das formas de consciência) como a lógica objetiva do devir dos organismos. Esta lógica não comporta valores nem fins extrínsecos. Rege-se, segundo a célebre fórmula darwiniana, pelo princípio da sobrevivência dos mais aptos. De outro lado, por não reduzirmos a posição filosófica materialista ao determinismo conformista, isto é, por considerarmos que ao autoproduzir a humanidade pelo Trabalho e pela Razão, o homem sobrepôs-se às leis da evolução, concebemos o processo histórico, isto é, o devir da Humanidade, como superação da história natural das espécies no interior dos limites naturais da história natural das espécies. Com esta fórmula, sem dúvida muito abstrata, circunscrevemos o alcance dos fins humanos, da lógica subjetiva da práxis e de sua objetivação como cultura sobreposta à Natureza, no interior do destino biológico da espécie. Só no interior deste círculo de fogo em que se decide a aptidão da espécie humana a sobreviver (diríamos quase: a sobreviver a si própria) ganha toda força dramática o célebre dilema enunciado por Marx: socialismo ou barbárie. A barbárie poderia ter sido, ao longo da "guerra fria", a destruição planetária numa hecatombe nuclear. Poderá ser, se triunfar duravelmente o "fim da História" neoliberal, o imenso *apartheid* imperialista em que a ONU, reduzida como já está à condição de Ministério das Colônias dos Estados Unidos e de seus aliados, fará o policiamento dos povos periféricos, enquanto, no centro do sistema imperial, massas imensas de desempregados mendigarão as migalhas do capitalismo "pós-moderno". O comunismo, no Brasil e no mundo em que pesem os erros e crimes cometidos em seu nome, merece respeito ao menos por ter sido o portador de um outro destino para a Humanidade.

O estudo da evolução das formas de consciência política do marxismo brasileiro nada tem portanto a ver com uma concepção ingenuamente teleológica da ação política. A ingenuidade,

digâmo-lo uma vez mais, consiste em projetar a lógica subjetiva da ação (que é intrinsecamente teleológica: agir consiste em identificar fins e discernir os meios suscetíveis de atingi-los) sobre a lógica objetiva do processo histórico. Seríamos ingênuos se supuséssemos que cada nova forma de consciência política conduz a um patamar superior da compreensão da realidade social, isto é, se assimilássemos a evolução intelectual de um movimento político ao processo individual de aprendizagem escolar. A lógica objetiva do processo histórico pode ser ou não ser compatível com a lógica subjetiva da ação política. A consciência política pode acertar ou errar a solução do sempre renovado enigma que a interpela: discernir o necessário (que inclui o impossível, isto é, o que necessariamente não será), o meramente possível (isto é, aquilo que, podendo vir a ser, não está inscrito na dinâmica tendencial do processo histórico) e o provável (o devir para o qual apontam as tendências determinantes do curso espontâneo da história). O fundo do problema, porém, está, como vimos no item 1, em que, exatamente por constituir interferência dos fins humanos no curso objetivo do mundo, a práxis (sobretudo na insuperável fórmula lenineana: vontade + organização) altera (mais exatamente, *pode* alterar) os juízos modais da consciência teórica, tornando provável um resultado histórico objetivamente apenas possível ou realizando efetivamente um resultado provável.

Tal é, com efeito, como diria André Malraux, a condição humana: ao se inscrever na trama infinita do devir histórico, os atos (sobretudo os da política revolucionária) como que escapam a seus atores, adquirindo um significado objetivo que pode tanto constituir a exteriorização adequada do fim subjetivo que o motivou, quanto um "estranhamento", isto é, a efetivação de um resultado no qual o autor não se reconhece.

Entendemos, por isso, o estudo da evolução das formas da consciência política do marxismo brasileiro como a análise das sucessivas adaptações da teoria e da prática comunista às condições objetivas da sociedade e da cultura de nosso país. Obviamente, o termo "adaptação", em se tratando de um movimento marxista, rima com revolução. A Sociologia burguesa chama de "integração" o processo através do qual partidos e movimentos

operários, e da esquerda em geral, renunciam a suas perspectivas revolucionárias, aceitando restringi-las à defesa e promoção de objetivos compatíveis com a ordem do Capital. O PCB, ao longo dos anos de 1970, e mais ainda, do anos de 1980, passou por um processo deste tipo, levando tão longe sua integração que acabou deixando a própria identidade no meio do caminho. A adaptação revolucionária à situação só pode, ao contrário, ser não-integrativa. Mais precisamente: consiste na adaptação dos fins revolucionários do Partido às condições objetivas histórico-concretas em que lhe é dado atuar.

Terá ficado claro que recusar uma concepção teleológica da evolução não implica em recusar objetividade a toda e qualquer idéia de progresso. Um só exemplo, o do processo de hominização, esclarecerá essa tese. A Paleontologia estabeleceu, com o necessário rigor científico, um constante aumento do volume da caixa craniana e portanto, por inferência, da massa encefálica dos pitecantropos e de seus descendentes já presumivelmente humanos, até a espécie animal a que pertencemos, o *homo sapiens sapiens*. Caracterizar este processo como um progresso implica tão somente em reconhecer nele um lento desenvolvimento das funções cerebrais. Aplicada à análise da trajetória do pensamento revolucionário brasileiro, a analogia se exprime em forma de questão. Seria possível identificar na evolução política do comunismo brasileiro uma linha de desenvolvimento configurando uma adaptação *progressiva* às condições objetivas do combate revolucionário? Desde logo é evidente que, se progresso houve, terá ocorrido num período anterior ao golpe militar de 1964. Deste para a frente, o que se constata, ao contrário, é o esfacelamento orgânico do PCB ao longo dos anos sombrios do "combate nas trevas" e, em seguida, durante o processo de liberalização da ditadura militar: naqueles, como resultado da tragédia da luta armada; nestes, da comédia da lenta e gradual osmose do PCB com o PMDB.

Sem dúvida, o PCdo B logrou preservar sua identidade e nesta medida o "racha" de 1961 aparece retrospectivamente não como o primeiro ato do esfacelamento que ocorreria mais tarde, a partir de 1966-1967, mas, ao contrário, como preservação da organicidade do comunismo brasileiro. Entretanto, se para

progredir é preciso, antes de mais nada, sobreviver, a sobrevivência, por si só, não implica em progresso. Sintoma disso é o fato de que a rearticulação da esquerda, nos anos de 1980, operou-se em torno do PT, isto é, *fora* e em alguma medida *contra* o comunismo. Dir-se-á que o progresso da *consciência* política não se mede diretamente pelo da *influência* política. Com certeza. A propagação de uma forma de consciência nada nos assegura, em princípio, sobre seu intrínseco conteúdo. Mas exatamente, o conteúdo intrínseco do pensamento político do PCdoB permanecem substancialmente idêntico, isto é, não regrediu, nem progrediu.

Daí nossa hipótese de que o progresso da consciência teórico-política do comunismo brasileiro há de ser buscado antes de 1964. Quando? Depende, obviamente, do que entendermos por progresso político. Em termos de *influência* social e cultural, cabe situá-lo nas duas décadas que vão dos estertores do Estado Novo à ditadura militar. Mas o aspecto que mais nos interessa, a evolução da consciência política enquanto tal, é mais difícil de situar na linha do tempo. A consciência evolui progressivamente quando se torna crítica, isto é, quando passa da repetição da teoria à reflexão sobre seus fundamentos e sobre sua aplicabilidade à análise concreta de uma situação concreta. Sem dúvida, a reflexão sobre os fundamentos e a reflexão sobre a aplicabilidade da teoria constituem procedimentos distintos, esta tendendo a preceder aquela, já que, por via de regra, a reflexão crítica sobre a teoria é suscitada pela dificuldade em aplicá-la. O marxismo brasileiro não fugiu à regra. Em sua trajetória intelectual e política distinguem-se, com efeito, três etapas principais que, de maneira inevitavelmente esquemática, podemos assim caracterizar:

a) Uma etapa pré-crítica em que o apelo à teoria marxista consistia na zelosa reiteração dos cânones doutrinários em vigor no movimento comunista internacional. Observamos anteriormente que esta compreensão dogmática da teoria não impediu Astrojildo e Brandão de analisar lucidamente a sociedade e a cultura brasileiras. Consagraremos o item 3 do presente estudo

às figurações mais expressivas desta consciência ingênua dos marxistas brasileiros, feita de sólidas mas opacas certezas.

b) Uma etapa de autonomização teórica em que se cumpriram, parcialmente ao menos e em ritmo desigualmente combinado, os requisitos mínimos para a consolidação de uma cultura política marxista, a saber, o esforço intelectual necessário para assimilar a crítica marxista da Economia Política burguesa (que só está ao alcance de quem dispõe da preparação, do tempo e do estímulo para longos, complexos e multidisciplinares estudos), a organização do trabalho intelectual e da circulação de idéias e a formação de uma "massa crítica" de análises concretas – e de estudos mais abstratos – que constitua a matéria-prima da consciência crítica. Polêmicas como a que girou em torno das relações "semi-feudais" em zonas rurais brasileiras, além de sua importância intrínseca (já que, por trás de seu aspecto terminológico, envolvia a questão, decisiva, de saber se o *acesso à terra* era ou não uma aspiração profunda das massas rurais) suscitaram o aprofundamento da compreensão do conceito de capitalismo, na medida em que discutiam sua aplicação ao Brasil colonial e monárquico, cuja base econômica excluia *relações de produção* capitalistas. Examinaremos no item 4 as formas e os limites teóricos desse esforço de apropriação teórica do marxismo desenvolvido da segunda metade dos anos de 1940 ao final dos anos de 1960.

c) Uma etapa de revisão crítica generalizada, em que, com a assinalada exceção do PCdoB, todas as correntes do movimento marxista brasileiro, a começar pelas que se lançaram na luta armada, julgaram necessário retornar às fontes do pensamento revolucionário. Para os mais apressadamente belicosos, tal retorno resumiu-se na busca de textos canônicos enfatizando o caráter necessariamente violento da resolução dos antagonismos de classe. Nem todos interpretaram tão sumariamente o preceito instando a trocar a arma da crítica pela crítica das armas. Concluiremos nosso estudo (item 5) discutindo os pressupostos e os impasses da VAR-Palmares (Vanguarda Armada Revolucionária-Palmares),

a organização político-militar que mais dramaticamente expressou a tensão entre a função de Moderno Príncipe assumida pela vanguarda guerrilheira e a função de intelectual coletivo, que os imperativos da ação tendiam a reduzir ao raciocínio meramente estratégico, mas que, em face da evidente perspectiva de aniquilamento, reativou-se intensamente. O pássaro de Minerva, como é seu costume, alçou vôo no entardecer da luta armada. Tarde demais para evitar que o movimento guerrilheiro fosse dizimado e desbaratado pelos beleguins do DOI-CODI (Destacamento de Operações de Informações – Centro de Operações de Defesa Interna), mas a tempo, ao menos, para deixar, na forma, sempre patética, do testamento político, o registro da falácia da razão estratégica abstrata, isto é, separada da análise da dinâmica social.

É útil enfatizar ainda uma vez que as três formas da consciênca política marxista examinadas a seguir não constituem etapas necessárias de uma sucessão lógico-histórica unilinear, nem, muito menos, se deduzem uma da outra à maneira hegeliana. Há entre elas nexos evidentes de conseqüência: o entusiasmo da descoberta precede o esforço de assimilação teórica, a experiência da derrota (a de 1964, especialmente) suscita o exame crítico. Mas são nexos histórico-concretos, articulados pela trama dramática das possibilidades vislumbradas e dos fatos consumados.

3. Astrojildo, Brandão e Jorge Amado: concepções bolchevistas da política marxista

Por terem chegado ao comunismo através do entusiasmo suscitado pela Revolução de Outubro, Astrojildo, Brandão e outros militantes da causa operária saídos do anarquismo aderiram à teoria de Marx após se identificarem com a política de Lênin. A admiração dos comunistas brasileiros pela Rússia soviética não os fez perder de vista, entretanto, as condições do país em que viviam e onde lhes era dado lutar. Não se insistiu bastante, nesse sentido, na importância de *Agrarismo e industrialismo* de Otávio Brandão. Insistiu-se em demasia e até com galhofa (houve quem o chamasse de "Lênin que não deu

certo") no uso ingênuo e extravagante que fez do "método dialético". No que nos concerne, em todo caso, pensamos haver salientado com suficiente ênfase a importância de seu livro enquanto estudo pioneiro das contradições sociais do Brasil.[12] Obviamente porém, sua capacidade teórica, como a de Astrojildo, e a dos demais intelectuais comunistas brasileiros da época, ressentia-se da precariedade de sua cultura marxista e de sua formação teórica em geral. Daí estar sempre oscilando, em suas análises, entre lúcidas intuições e observações e ingênuas tentativas de síntese histórica. Se os pioneiros do comunismo brasileiro não dominavam suficientemente o marxismo para aplicá-lo, com o necessário rigor teórico, à análise da sociedade em que viviam, obviamente não estavam de modo algum preparados (de resto nem o tentaram) para discutir a teoria e o método de Marx enquanto tais, isto é, para dele se apropriarem criticamente. O artesanato intelectual tem seus limites. É mero pedantismo culpar nossos marxistas, artesãos porque pioneiros, de não tê-los transposto.

A estas limitações teóricas e culturais dos fundadores do comunismo brasileiro vieram se sobrepor aquelas oriundas da cristalização dogmática da concepção bolchevista do marxismo. O mínimo que se pode notar, a este respeito, é que o ambiente político do Komitern não era propício ao exercício da crítica, ainda que meramente teórica. Não se deve, entretanto, exagerar a importância do fator internacional: não impediu que surgisse um Mariátegui no Peru, nem que na China Mao-Tsetung sempre pensasse por sua própria cabeça e seguisse por conta própria os caminhos da Longa Marcha. Mesmo no Brasil, de 1924 a 1928, Astrojildo e Otávio Brandão formularam um lúcido e concreto programa antioligárquico centrado na aliança da classe operária com a pequena-burguesia revolucionária mobilizada desde 1922 sob a bandeira tenentista. E se é verdade que foram politicamente atropelados pela intervenção do Secretariado Sul-Americano (SSA) do Komintern, em 1929, também é incontestável que o apoio a essa intervenção por parte dos militantes do próprio Partido Comunista do Brasil (PCB), alguns motivados principalmente por sectária hostilidade à aliança com Prestes e o tenentismo revolucionário, outros por um purismo obreirista igualmente

sectário, constituiu um fator decisivo para sua eficácia.[13] De resto, a compulsão de farejar o "dedo de Moscou" em todas as decisões do PCB, legado obscurantista da "Guerra Fria", é tanto mais descabida, naquele contexto, que durante quatro anos, de 1930 a 1934, a direção do Partido barrou o ingresso de Prestes, desde 1931 exilado na União Soviética e lá acolhido com a devida consideração, criando assim uma situação paradoxal: enquanto o Komintern o reconhecia como um dos grandes chefes revolucionários internacionais, o PCB recusava-o como militante...

De qualquer modo, como se sabe, quando finalmente foi recebido no PCB, Prestes não estava preocupado em aprofundar o debate teórico, e sim em preparar o levante revolucionário contra o governo de Getúlio Vargas. Evidentemente, nem a tensa exaltação do combate político da Aliança Nacional Libertadora, nem o sombrio horizonte dos "ásperos tempos" que seguiram o fracasso do levante de novembro de 1935, foram propícios ao trabalho teórico-crítico. Após receberem severas críticas no Pleno do SSA do Komintern realizado em abril-maio de 1930 em Buenos Aires, Brandão e Astrojildo foram constrangidos a abandonar, em nome da disciplina comunista, a linha política que haviam lucidamente elaborado ao longo dos anos de 1920. Brandão seria preso e deportado pela polícia de Getúlio Vargas em 1931, exilando-se na União Soviética. Astrojildo permaneceu no Brasil. Resistiu menos que Brandão à autocrítica imposta pelos sectários, mas talvez por isso mesmo, digeriu-a muito mal, apesar de um esforço inicial para aderir a uma linha política que voltava as costas à situação política concreta do Brasil de 1930. Acabou afastando-se do Partido em 1931, o que não o impediu de manter-se ativo como intelectual comunista. É dessa época que datam os escritos reunidos no livro *URSS, Itália, Brasil,* publicado no fatídico mês de novembro de 1935, em edição restrita e *hors commerce,* após um ano de vãs tentativas de encontrar um editor.[14] Na última parte desse livro, consagrada à situação política brasileira e em especial à crítica da ofensiva ideológica da direita fascistóide, Astrojildo, refutando o *Manifesto* da Legião Revolucionária de São Paulo, se apóia na teoria marxista do Estado. A argumentação que aí desenvolve nos interessa enquanto um dos raros textos no qual os comunistas brasileiros daquele período

expuseram sua própria compreensão dos fundamentos doutrinários da política marxista. Veremos, sem surpresa, que tal concepção é perfeitamente conforme à ortodoxia bolchevista em sua expressão mais dogmática, a saber, a concepção estreitamente instrumentalista do Estado.

"A forma do Estado", explica Astrojildo, "pode variar sem que varie o seu conteúdo de classe, *que é tudo*" (grifos nossos). Se o conteúdo de classe é tudo, a forma não é nada. A democracia, notadamente, enquanto forma do Estado burguês, nada é, já que "o Estado, sem exceção de tempo e de espaço, sempre foi a força organizada ao serviço de uma classe. Ele nasceu com as classes e só desaparecerá quando as classes tiverem desaparecido. Isto é noção científica elementar, teoricamente inexpugnável e praticamente comprovada pelos acontecimentos dos nossos próprios dias. Por exemplo, o parlamentarismo inglês, o presidencialismo americano e o fascismo italiano diferem entre si como *forma de organização* do Estado; porém como conteúdo de classe, se equivalem integralmente" (grifado no original).[15] Seria pedante exigir do texto mais rigor do que o razoável num ensaio polêmico. Astrojildo não escreveu que a democracia não é nada, embora esta tese decorra logicamente de sua afirmação de que o conteúdo de classe é tudo. Ele atenua esta afirmação ao admitir que as democracias liberais constituem formas de organização do Estado distintas do fascismo. Mas admitir o óbvio não basta. Mesmo porque, em rigor, nem é historicamente exato dizer que o conteúdo de classe do parlamentarismo inglês (produto de um compromisso secular entre a aristocracia e a burguesia) seja idêntico ao do presidencialismo norte-americano (cujo conteúdo de classe é inequivocamente capitalista) ou ao do facismo italiano (apoiado num amplo movimento reacionário das massas). O mais grave equívoco teórico de Astrojildo, do qual escaparam raros bolchevistas (entre estes Gramsci, evidentemente), está em não haver compreendido que a forma não é fôrma, envoltório neutro e extrínseco ao conteúdo. Não há valor sem forma do valor, nem poder sem forma do poder. A forma é a manifestação concreta, historicamente determinada, do conteúdo. Claro que há formas inadequadas ao conteúdo, mas essa inadequação se exprime historicamente como contradição e se resolve – quando

se resolve – no curso concreto do processo histórico. Se a dialética de Brandão é ingenuamente dogmática e historiograficamente canhestra,[16] a concepção da forma em Astrojildo como quase-nada, é banalmente antidialética.[17]

Não é entretanto nos escritos políticos dos primeiros dirigentes do comunismo brasileiro, nem, menos ainda, nos documentos programáticos e partidários do PCB de então e sim na obra literária do comunista Jorge Amado que encontramos a expressão mais concreta e completa da concepção bolchevista da política marxista tal como a concebiam os militantes do PCB durante os "ásperos tempos"e mesmo em tempos menos ásperos. Referimo-nos obviamente à *Vida de Luís Carlos Prestes* e à trilogia *Os subterrâneos da liberdade*.

Vida de Luís Carlos Prestes, obra escrita no início dos anos de 1940, só foi publicada no Brasil em 1945 quando já se desativara a censura do Estado Novo. Mais ainda do que à apologia do dirigente comunista, consagra-se à biografia do herói nacional-popular, em que se sintetiza a trajetória coletiva da esquerda militar de sua geração: do tenentismo ao comunismo. Apontar as hipérboles retóricas da narrativa, o culto do homem providencial a que convida o leitor a cada página, seria arrombar uma porta aberta. Jorge Amado reconhece que foi stalinista (poucos comunistas não o foram naqueles tempos). Como tal, retratou o Cavaleiro da Esperança com a granítica consistência do Guia infalível e inquebrantável. Vale notar, entretanto, atrás de seu estilo barroco-staliniano, a densidade historiográfica do relato, que permanece fonte absolutamente indispensável para a história da Coluna Prestes, do tenentismo, da Aliança Nacional Libertadora, da repressão estadonovista etc. O interesse historiográfico é tanto maior que a evolução política do biografado antecipa a da esquerda militar de sua geração. Reconstituindo-a, ele descreve a singular mutação ideológica de uma corrente de jovens militares patrioticamente rebeldes que aderiram a uma doutrina revolucionária internacional por se recusarem a rebaixar os objetivos da revolução nacional de 1930 ao programa de modernização conservadora de Getúlio Vargas.

É entretanto nos *Subterrâneos da liberdade* que a força narrativa do romancista Jorge Amado, aplicada à defesa e ilus-

tração do combate dos comunistas brasileiros, confere, para parodiarmos conhecido comentário de Antonio Gramsci, "forma fantástica e artística" ao "elemento doutrinário e racional". Guardadas as devidas proporções, também da trilogia se pode dizer que "não é um tratado sistemático, mas um livro 'vivente', onde a ideologia política e a ciência política se fundem na forma dramática do 'mito'". Assim como o condottiero representa "plasticamente e 'antropomorficamente' o símbolo da 'vontade coletiva'", também – e mais ainda – os protagonistas do sombriamente épico combate clandestino comunista no Brasil dos últimos anos de 1930 encarnam "o processo de formação de uma determinada vontade coletiva para um determinado fim político", não através de "classificações pedantes de princípios e critérios, mas como qualidades, traços característicos, deveres, necessidades de uma pessoa concreta, de maneira a ativar a fantasia artística de quem se queira convencer e a dar uma forma mais concreta às paixões políticas".[18]

Sem invadir o domínio próprio da crítica literária, parece-nos inegável, com efeito, que a trama romanesca da trilogia retrata, no registro da epopéia em prosa, a tensão dramática dos eventos e situações, a férrea consistência da ética proletário-bolchevista, a concreta universalidade do Partido, depositário infalível da experiência revolucionária da classe que, libertando-se, libertará a Humanidade, e portanto confere expressão entranhadamente concreta à concepção bolchevista do partido revolucionário.

Tanto quanto *Vida de Luís Carlos Prestes, Os subterrâneos da liberdade* agride o liberal bem-pensante por suas certezas monolíticas, sua enfática contraposição entre os vícios burgueses e as virtudes proletárias, sua inquebrantável adesão ao princípio de que, entre a Revolução e a Contra Revolução, *tertius non datur.* A crítica, desde sua publicação em 1954, dividiu-se em perfeita conformidade com as posições radicalmente contrastadas desse tratado de bolchevismo em estado prático. De um lado, arrombando o óbvio, os críticos hostis lamentaram seu "sectarismo"; de outro, os críticos favoráveis celebraram o sucesso do livro relativamente aos objetivos que se propôs. Pedro Mota Lima, em especial, constatou que os personagens da trilogia "ali

estão vivendo como seres reais, pessoas que encontramos a cada passo... mesmo quando evidentemente não encarnam uma só figura, porque nelas se exprime o típico de uma classe ou camada, de um setor profissional, de um grupo ou corrente".[19]

O esforço por buscar o universal (o "típico") no singular prevalece, entretanto, sobre o de caracterizar o concreto como "síntese de múltiplas determinações", como preconiza o conhecido lema teórico de Marx. Tal predomínio nos parece decorrer do próprio projeto literário que inspirou a trilogia. Seu tema é o Partido em ato, vontade coletiva forjada por prototípicas vontades individuais: Vitor, Zé Pedro, Ramiro, Mariana, Carlos, João, o Ruivo, Gonçalo etc. A maestria de Jorge Amado consiste em apresentar estes personagens, mais próximos do paradigma bolchevista do que das fraquezas demasiado humanas, com bastante intensidade dramática e colorido emotivo para sugerir aquele impressão de concretude que prende o leitor e exalta-lhe a paixão política por um grande objetivo histórico. Sempre guardando as devidas proporções, o efeito literário é análogo ao efeito estético que provocam as Madonas da pintura renascentista, exalando corpórea vitalidade por todos os poros...

Compreensivelmente, não foram os paradigmas, mas os antiparadigmas tipificados na trilogia que suscitaram, na esquerda, críticas pertinentes ao conteúdo político e à própria integridade intelectual dos procedimentos literários de Jorge Amado. O antiparadigma é o falso revolucionário que só se identifica em palavras com a vontade coletiva do Partido: na primeira oportunidade sobreporá seus interesses mesquinhamente individualistas à causa comum. Como sabem os muitos que leram *Os subterrâneos da liberdade,* a expressão típica do falso revolucionário é o personagem Saquila, sobrenome que descobre mais do que encobre Hermínio Sacchetta, dirigente do PCB até 1937, quando, colocado em minoria na luta interna pelo controle do Partido, que se reconstruia após o desastre de novembro de 1935, partiu para o confronto com o novo grupo dirigente, acabando expulso. No ano mesmo da publicação da trilogia, Sacchetta replicou com uma nota intitulada "Jorge Amado e os porões da decência", cujo teor é logo anunciado pelos epítetos e perífrases com que caracteriza a "Têmis moscovita" como "megera escrofulosa" e o próprio Jorge Amado, como "semi-analfabeto ilustre", "traduzido em várias línguas da órbita russa e, por força do aparelho kominformista, mesmo no ocidente..." e como uma das "vivanderias intelectuais do stalinismo", nutrindo "de subliteratura fraudulenta as pobres vítimas do aparelho partidário...".[20] Atribuir o sucesso literário de Jorge Amado ao "aparelho kominformista" não chega sequer a ser uma injustiça caluniosa: é mera tolice polêmica. Nem por isso a caricatura de Saquila, aliás Sacchetta, que nos oferece a trilogia, deixa de constituir um deplorável exemplo do estilo staliniano de "luta interna": de divergir a trair a distância é mínima, e como o traidor, por definição, obedece a motivações subalternas, quem diverge da linha do Partido só pode ser um canalha, um vendido ao inimigo etc. Tal é a lógica de todas as Inquisições: a divergência é tratada como heresia e a heresia como crime. Ela é tanto mais perversa que suscita no "criminoso" uma reação igual, de sentido contrário. Sem dúvida, política e moralmente, a principal responsabilidade é de Jorge Amado, mas Sacchetta, embora beneficiando-se da grandemente atenuante circunstância de replicar a uma caricatura solerte e injuriosa, não escapa à lógica perversa que o atingira, chegando mesmo a sugerir que seu desafeto colaborara com o nazismo.[21] Como tampouco o conseguiu Heitor Ferreira Lima, embora dispondo de décadas de recuo histórico e não estando pessoalmente envolvido na polêmica. Defende Sacchetta com argumentos que, sem serem virulentos como os deste, visam a contestar não apenas o retrato intelectual e eticamente distorcido traçado por Jorge Amado, mas até sua própria capacidade de "avaliar problemas e confrontos ideológicos e partidários", devido a "seu completo desconhecimento do marxismo e das atividades no PCB" e a sua condição de "simples literato, sem experiência política".[22]

Coube a Jacob Gorender, em 1987, oferecer uma avaliação serenamente justa sobre a disputa ocorrida meio século antes e reativada pela trilogia de Jorge Amado. Lembrando que Sacchetta não hesitou, em 1968 e 1969, a apoiar a resistência armada à ditadura militar, arriscando muito mais do que o emprego (que perdeu), para divulgar um manifesto de Carlos (Marighella), o mesmo que, em 1937-38, havia sido um de seus mais agressivos

acusadores, contrapõe a reconciliação, nas trevas do combate, entre os dois velhos revolucionários, à mesquinha omissão de Jorge Amado, que mesmo tendo rompido com o stalinismo e se afastado do PCB, nunca se lembrou de retificar a injuriosa caricatura que traçara de Saquila-Sacchetta.[23]

4. O predomínio do raciocínio econômico na autonomização teórica do comunismo brasileiro

A presença intelectual e política das idéias marxistas no Brasil (que ainda no final dos anos de 1960 asseguraria, na fórmula de conhecido crítico literário, a hegemonia cultural da esquerda), embora obviamente vinculada à ação do PCB, adquiriu, já nos anos de 1950, dinâmica própria. Poder-se-ia reconstituí-la através de algumas revistas e de alguns autores. Dois títulos (*Fundamentos* e *Revista Brasiliense*) e dois nomes (Caio Prado e Nelson Werneck Sodré) bastam, entretanto, como testemunhos de que, na passagem da primeira para a segunda metade do século, o marxismo brasileiro já caminhava sobre suas próprias pernas.

A constatação pode parecer paradoxal, em face das bruscas guinadas políticas da direção comunista durante a década que vai dos estertores do Estado Novo ao IV Congresso, realizado em novembro de 1954. Se paradoxo houver, corresponderá àquela disjunção, sobre a qual tanto insistimos nas páginas que precedem, entre a função de intelectual coletivo e a de Príncipe moderno, característica dos partidos marxistas. De um lado, com efeito, constatamos bruscas e abruptas inflexões na linha política do PCB, das quais as principais, no período considerado, foram:

a) aproximação com Getúlio Vargas em 1944-45, em nome da união nacional no esforço de guerra contra o Eixo nazista;

b) defesa da legalidade e dos métodos pacíficos de luta, incluindo participação nas eleições de 1945 e no processo constituinte;

c) virada à esquerda ao influxo da compreensível revolta provocada pela cassação dos mandatos e do registro do Partido em 1947;

d) inflexão para a extrema-esquerda, no calor do acirramento da Guerra Fria, com o célebre *Manifesto* de 1° de agosto de 1950, em que Prestes preconizava a luta direta pelo poder;

e) aproximação com a esquerda do PTB no movimento sindical a partir de 1952;

f) enfim, no IV Congresso, realizado pouco mais de dois meses após o suicídio de Getúlio, abandono da linha esquerdista de enfrentamento revolucionário a curto prazo e adoção de um programa de reformas nacionalmente democráticas.

De outro lado, entretanto, aquém dessas viradas políticas, desenvolvia-se, em ritmo próprio, a atividade cultural e teórica dos intelectuais comunistas. Qualquer que tenha sido o modo como funcionaram, no período em exame, as instâncias decisórias do PCB, quaisquer que tenham sido os efeitos negativos do doutrinarismo e dos métodos stalinistas de controle da unidade partidária (a literatura crítica consagrada a esta questão e a questões conexas nos parece suficientemente abundante para nos dispensar de acrescentar-lhe nossa própria opinião), basta um mínimo de objetividade para reconhecer que, apesar de todos os pesares, o pensamento marxista enraizou-se profundamente na inteligência brasileira, de 1945 em diante. Tão profundamente que resistiria, um quarto de século depois, ao obscurantismo cultural da ditadura militar.

É difícil datar o início dos processos culturais. O lançamento, em 1947, de *Problemas,* revista assumidamente marxista, dirigida por Carlos Marighella, que veio se juntar a *Literatura,* dirigida por Astrojildo Pereira atesta, de qualquer modo, que já àquela altura, a despeito das medidas de exceção que colocaram o PCB fora da lei, o comunismo seguia sua marcha ascendente no terreno da cultura brasileira. Mais expressiva, nesse sentido, do que *Problemas* (embora o PCB estivesse fora da lei, a revista de

Marighellla funcionava como órgão político oficioso: editoriais expondo a linha partidária, alguns artigos sobre temas nacionais e muitos outros, quase todos traduzidos do russo, sobre questões internacionais...) foi a revista *Fundamentos*, lançada em junho de 1948, tendo como redator-chefe Monteiro Lobato, cujo nome prestigioso assinalava tanto o caráter não-partidário quanto a postura patrioticamente antiimperialista da nova publicação. É notável, nesse sentido, que tanto por sua temática quanto por seus colaboradores, *Fundamentos* configure, com alguns anos de antecedência, a linha político-programática que, a partir do suicídio de Getúlio, iria ser assumida pelo Partido em seu todo, e o que é ainda mais significativo, assegurar-lhe-ia posição dirigente ao longo do ciclo ascendente da esquerda nacional-desenvolvimentista. A título meramente exemplificativo, referimos a seguir os principais colaboradores e os temas mais notáveis tratados pela revista entre junho e novembro de 1948 (números 1 a 6).

O número 1 se abre com dois artigos consagrados ao petróleo e um à energia elétrica; daqueles, um é de autoria do coronel Arthur Carnauba, vice-presidente da Comissão Nacional de Estudo e Defesa do Petróleo. Seguem textos de três literatos: Aníbal Machado, Gracialiano Ramos e Otto Maria Carpeaux. Também colaboram artistas como H. Kollreutter e Eunice Catunda e o professor de Filosofia da USP João Cunha Andrade. No número 2, que anuncia a morte de Monteiro Lobato, há dois artigos de Economia, três de Crítica (entre os quais um de Astrojildo Pereira e outro de Jacob Gorender), além de uma carta de Otávio Brandão a Monteiro Lobato, três textos sobre Música e uma novela de Afonso Schmidt, redator-chefe da revista, que também assina a notícia fúnebre sobre o diretor. No número 3 predominam temas artísticos e literários, mas há também um artigo de Jacob Gorender. O número seguinte, duplo (4-5) é dedicado a Monteiro Lobato. Dentre os muitos colaboradores, registramos um texto de Caio Prado. O número 6, enfim, equilibra temas econômicos, literários, científicos e artísticos. Notável também na revista é a seção de resenhas de revistas contemporâneas, nacionais e estrangeiras. Oferece uma visão panorâmica e crítica, do ponto de vista da esquerda, do movimento e das lutas de idéias no momento inicial da Guerra Fria.

Se de *Fundamentos* passamos, oito anos depois, à *Revista Brasiliense* (lançada em outubro de 1955), veremos plenamente amadurecido o programa nacional-democrático que marcou indelevelmente o pensamento e a trajetória política da esquerda brasileira durante a década decisiva de 1955-1964, quando a perspectiva de uma profunda reforma de nossa sociedade estava inscrita, como possibilidade objetiva, na trama sempre incerta do devir. A *Revista Brasiliense* foi, em todos os sentidos, inclusive o cronológico, dramaticamente contemporânea daquela década: seu último número (51) vem datado de fevereiro de 1964. Embora contando com sólida equipe de colaboradores regulares e acolhendo então jovens intelectuais de esquerda que adquiririam notoriedade em anos posteriores, a revista está vinculada à forte personalidade intelectual de Caio Prado. Entre o pensamento deste e a orientação daquela, a osmose é manifesta, ao menos no aspecto que precipuamente nos concerne, a compreensão e aplicação do marxismo.

Talvez não estejamos abusando demais do esquematismo se caracterizarmos o marxismo de Caio Prado – e indiretamente o da *Revista Brasiliense* –, nos termos que seguem:

a) Caio Prado fazia parte do reduzido número de comunistas brasileiros com capacidade para examinar criticamente os fundamentos da teoria revolucionária; neste sentido, *A revolução brasileira*, sua última obra importante, é um livro teoricamente mais ambicioso que seu título. Com efeito, para discutir a revolução brasileira, coloca em questão a noção mesma de revolução. Vale reproduzir aqui a definição que propõe:

> *(os) momentos históricos de brusca transição de uma situação econômica, social e política para outra, e as transformações que então se verificam, é isso que constitui o que propriamente se há de entender por* revolução.[24]

b) Na verdade, como esclarece já nas linhas iniciais do livro, esta definição gravita em torno da palavra-chave "transfor-

mação", opondo-se à concepção corrente de "emprego da força e da violência para a derrubada do governo e tomada do poder..." A esta acepção do termo caberia melhor, segundo ele, o termo "insurreição".[25] Considerar a noção de "transformação" como a mais apta a expressar o essencial da idéia de revolução não constituía uma novidade: tinha atrás de si uma longa tradição na história do pensamento e do movimento socialista internacional, tendo mesmo se tornado, após a morte de Engels, a marca registrada da II Internacional. Na esquerda brasileira tampouco, a concepção sustentada por Caio Prado, longe de marcar uma ruptura com a elaboração teórica anterior, prolongava, sintetizando-a, a linha de pensamento da *Revista Brasiliense.*[26] O impacto provocado pela publicação, em 1966, de *A revolução brasileira,* decorreu menos, entretanto, da concepção "processual" do que do significado por ela assumido enquanto fundamento de uma crítica frontal ao programa do PCB e de uma tentativa de formular um novo programa marxista.

c) A concepção transformista ou processual da Revolução, como *aceleração da evolução* (a fórmula é nossa, mas parece-nos sintetizar adequadamente o argumento de Caio Prado) privilegia a continuidade em detrimento da ruptura histórica. A tal ponto que, a despeito de sua sólida cultura marxista, desconsidera as relações de produção, evidentemente não-capitalistas que predominaram no Brasil durante quatro dos cinco séculos de sua história (baseadas em formas mais ou menos diretas de servidão dos índios e sobretudo na escravização dos negros), para se ater exclusivamente à "consideração do sistema internacional do capitalismo em que a economia brasileira se entrosa e do qual participa desde seus primórdios", acrescentando, de maneira a dirimir qualquer dúvida, que "nessa situação ela se perpetua...".[27] As mudanças nas relações de produção da sociedade brasileira desaparecem, portanto, em face da perpetuidade do capitalismo "desde seus primórdios". Daí a compreensão da evolução social do Brasil em termos de continuidade histórica, as mudanças (abolição da escravidão, industrialização) sendo tratadas como meras sobreposições à realidade originária de uma economia colonial articulada em torno do latifúndio exportador.

d) A crítica cerrada dos fundamentos programáticos do PCB, objeto precípuo de *A revolução brasileira*, embora se ressinta do sistemático desinteresse do autor pelas mudanças de qualidade, identifica-lhes os pontos frágeis, as teses dogmáticas e as ilusões políticas delas decorrentes. As mais importantes dessas críticas concernem ao caráter da exploração imperialista e das relações de produção agropastoris no Brasil. Ambas se apóiam em argumentos pertinentes. O imperialismo não atua no Brasil como um corpo estranho à economia nacional. A burguesia brasileira beneficia-se, em boa medida, do crescimento industrial propiciado "pelos empreendimentos de vulto e de natureza altamente estimulante e germinativa" que acompanham a "penetração imperialista".[28] Daí a inconsistência da aliança com a burguesia nacional preconizada pelo PCB. O latifúndio não configura formas semi-feudais de exploração do campesinato, mesmo porque não houve nem há "economia camponesa" no Brasil.

Contestando frontalmente, num momento de grave crise orgânica e política, a linha programática adotada desde meados dos anos de 1950 pelo PCB e consagrada no V Congresso, em 1961, o livro de Caio Prado exerceu forte impacto sobre o debate político-estratégico em que se envolveu a esquerda brasileira em 1967-1968, isto é, no contexto do desencadeamento da luta armada. Impacto carregado de paradoxos: mais preocupados em extrair de *A revolução brasileira* munição polêmica para justificar sua ruptura com o PCB do que em examinar criticamente seus argumentos, os marxistas de esquerda favoráveis à luta armada imprimiram às conclusões do livro de Caio Prado conseqüências programáticas diametralmente opostas às que o autor propunha. Da dupla negação da existência da burguesia nacional e de traços semifeudais no campo, infere-se não haver outros interesses fundamentais em confronto na sociedade brasileira além dos que opõem a burguesia ao proletariado. Para Caio Prado, a conseqüência política a extrair desta inferência é de que, sendo o socialismo uma perspectiva longínqua,[29] os operários deviam centrar sua luta em objetivos estritamente reivindicatórios e sindicais. Enfaticamente sustentada no capítulo consagrado ao "problema político da Revolução", esta redução da luta política à luta sindical confirma a versão economicista do marxismo anunciada

na definição de revolução que abre o livro de Caio Prado.[30] Para os marxistas de esquerda, ao contrário, da desmistificação do conceito de burguesia nacional inferia-se que só as massas populares levariam adiante a luta contra a ditadura e que portanto esta luta assumiria desde logo caráter revolucionário.

Ironicamente, a mais justa e lúcida conclusão da crítica de Caio Prado às teses do PCB sobre a aliança com a burguesia nacional, a saber, que o controle imperialista não constituía um freio ao desenvolvimento econômico, não foi levada em consideração pelos teóricos da esquerda armada, que preferiram tomar ao pé da letra as teses estagnacionistas de Celso Furtado.[31]

Comparado ao marxismo claramente economicista de Caio Prado, o de Nelson Werneck Sodré, embora também marcado pelo predomínio do raciocínio econômico e pela ênfase na evolução de longo prazo do processo histórico, não configura uma redução da Política à Economia. Ao contrário, é central em seu pensamento a categoria de nação, lógico-historicamente articulada com o caráter objetivamente burguês do processo revolucionário em curso no Brasil de então. Suas teses mais importantes, de que o latifúndio, por atrofiar o mercado interno, e o imperialismo, por manter sob sua exploração e controle este mercado atrofiado, bloqueavam o desenvolvimento econômico nacional e portanto se chocavam com os interessses dos capitalistas nacionais, foram compreensivelmente as mais contestadas, mormente por situarem no campo revolucionário (isto é, antiimperialista e democrático) as frações da burguesia interessadas no desenvolvimento autônomo do capitalismo brasileiro.

Por constituirem evidentemente o fundamento teórico das posições programáticas do PCB (vale lembrar que Nelson Werneck Sodré exerceu notável influência sobre o comunismo brasileiro sem nunca ter ocupado funções dirigentes no Partido), estas teses foram englobadas, pelos marxistas de esquerda e outros críticos do PCB, no acerto político de contas que seguiu a grande derrota de 1964 e acompanhou a articulação da luta contra a ditadura nos anos posteriores. Tanto quanto Caio Prado, embora por razões opostas, Sodré foi mais utilizado do que compreendido. O fracasso da aliança do PCB com o governo de João Goulart mostrou que a burguesia brasileira, numa situação de grave

confronto político suscitado pelo avanço das forças de esquerda, preferiu o latifúndio, o imperialismo, o golpismo militar, a ditadura, ao risco de perda de controle da dinâmica do processo em curso. Dessa experiência histórica não se infere, entretanto, a inexistência de contradição entre os interessses do desenvolvimento econômico brasileiro e o imperialismo, nem, portanto, a impossibilidade de que, nos limites de suas posições de classe, frações importantes da burguesia brasileira assumam a defesa do interesse nacional. Atribuir a derrota de esquerda, em 1964, à *tese* da burguesia nacional é confundir a identificação teórica de uma perspectiva histórica com os erros e fraquezas do movimento político, que numa situação concreta, nela se inspirou. Encampando esta falácia, os marxistas de esquerda não apenas responderam dogmaticamente ao que pensavam ser o dogmatismo do PCB, mas também – o que acabou tendo efeitos patéticos – perderam de vista as possibilidades de desenvolvimento do capitalismo brasileiro com ditadura e com subordinação ao imperialismo. Assim como não haviam compreendido que a análise de Caio Prado enfatiza exatamente aquelas possibilidades de associação subordinada da burguesia brasileira com o capitalismo imperialista, tampouco compreenderam que embora criticável por apresentar como provável uma hipótese apenas possível – que a burguesia nacional assumisse a fundo sua contradição de interesses com o imperialismo e com o latifúndio – Sodré não estava de longe da verdade ao caracterizar como burguesas as transformações em curso no Brasil de então.[32]

5. O raciocínio estratégico da esquerda armada: um passo à frente, dois passos para trás

O predomínio do debate político-estratégico que caracterizou, a partir de 1967-1968, a ascenção – meteórica – da "esquerda armada" não correspondeu à superação crítica das questões centrais do debate econômico em que se havia concen-trado a esquerda no período anterior, e sim ao deslocamento de sua problemática para a discussão das formas e objetivos da luta

contra a ditadura militar reacionária. A frustração, a amargura e a perplexidade suscitada pela derrota de 1964 levaram à contestação frontal do programa e dos métodos do "Partidão", ao mesmo tempo que o espesso obscurantismo dos coronéis de IPM (Inquérito Policial Militar), das Marchadeiras e dos criptofacistas triunfantes sobre um fundo de recessão e de arrocho salarial promovidos por Roberto Campos e outros agentes da ditadura, estimulavam a retomada das lutas sindicais e democráticas. Chamada a assumir seu posto nessas lutas, a esquerda, que reativara sua posição hegemônica na produção cultural e intelectual brasileira, estava receptiva a qualquer proposta apontando perspectivas revolucionárias no confronto com a ditadura.

Propostas e não análises. Estas interessavam apenas se e na medida em que reforçavam aquelas. Daí, como vimos, a interpretação pelo avesso das conclusões polêmicas de Caio Prado, sobretudo da mais lúcida dentre elas, de que a subordinação ao imperialismo não impediria a burguesia brasileria de expandir seus negócios. Ironicamente, os marxistas de esquerda que haviam brandido contra o "Partidão", o livro de Caio Prado, acabaram ficando bem próximos da tese de que o capitalismo brasileiro estava bloqueado e sua estagnação era inevitável. Aceitavam portanto o principal diagnóstico do PCB (e de Celso Furtado), mas não a terapia, já que sustentavam que só o socialismo poderia assegurar o desenvolvimento das forças produtivas, aqui e alhures.

Também movida principalmente por razões estratégicas (formação da coluna guerrilheira rural), a esquerda armada inclinou-se mais para as teses do PCB (o latifúndio constitui uma forma pré-capitalista de monopolização da terra que condena à miséria os trabalhadores do campo; há portanto uma "fome de terra" nas massas rurais, exigindo uma reforma agrária democrática) do que para a recusa de Caio Prado em conferir qualquer importância à luta pela reforma agrária.[33]

Na verdade, o debate sobre o campesinato só adquiriu importância prática na guerrilha do Araguaia, travada pelo PCdoB entre 1972 e 1974. Para o propósito deste último tópico do presente estudo (examinar, à luz de um exemplo particularmente

significativo, como a perspectiva de reativar, através do raciocínio estratégico, a inspiração revolucionária do marxismo, encontrou seus próprios limites) o debate mais relevante foi o que versou sobre a estagnação do capitalismo brasileiro. Se as teses de PCB e de Celso Furtado (Sodré, vimos, foi bem mais prudente em suas previsões) fossem verdadeiras, se, de fato, não houvesse perspectiva alguma de desenvolvimento capitalista sob a ditadura militar reacionária e pró-imperialista, então as condições objetivas seriam favoráveis ao desencadeamento da luta armada. Ora, em 1967, quando decantaram-se, no PCB e nas organizações marxistas de esquerda, os núcleos de militantes decididos a desencadear a guerra de guerrilhas, a forte recessão e a brutal compreensão salarial imposta pelo general Castelo Branco e seus prepostos (notadamente o liberal ultra-reacionário Roberto Campos), os fatos pareciam confirmar a hipóstese estagnacionista. A decisão de abrir à bala o caminho da revolução brasileira apoiou-se assim na ampla e verossímil (embora, *ex post*, saibamos ter sido errônea) convicção de que prosseguiriam o arrocho, a recessão, o desemprego e portanto o descontentamento da massa do povo, dos estudantes e dos intelectuais democratas tenderia a se apronfundar.

Em 1968, é verdade, quando se desencadearam, principalmente em São Paulo, as primeiras operações de comandos guerrilheiros urbanos, manifestaram-se também os primeiros sinais de reativação econômica que conduziria, nos anos seguintes, a perverso, mas considerável crescimento do produto interno. O tempo dos ciclos econômicos não obedece, como se sabe, à mesma dinâmica que o dos movimentos da opinião pública. A grande agitação estudantil, a mobilização da inteligência democrática e intensos, embora limitados movimentos grevistas, fizeram de 1968 um ano de ofensiva política da oposição antiditatorial. Naquela grande crispação cívica contra o obscurantismo reacionário, a percepção da mudança da conjuntura econômica foi ainda mais tênue do que a própria mudança. O objetivo empolgante era prosseguir e ampliar o combate contra o regime espúrio e discricionário instaurado pelo golpe de 1964. Era este o obstáculo dos obstáculos que cabia eliminar para poder depois enfrentar os demais.

Diante da ditadura, fato político espesso e opaco, discussões sobre a base econômica da sociedade brasileira, sem serem esquecidas (veremos que provocaram, ou ao menos justificaram, "rachas" em organizações de luta armada), perderam força decisória. Dos dois livros que o mais notável dirigente comunista da luta armada, Carlos Marighella, escreveu para justificar sua ruptura com o PCB, *Porque resisti à prisão*(1965) e *A crise brasileira* (1966), o primeiro, cujo tema está claramente indicado no título, expressa, bem mais do que o segundo, o que estava essencialmente em questão na nova forma de consciência revolucionária dos marxistas brasileiros: o primado da razão prático-estratégica sobre a razão teórico-econômica. Resistir é preciso. Não se deduz um imperativo prático de nenhuma análise econômica. Esta mostrará em que medida e sob quais formas a resistência é viável. *A crise brasileira* argumenta no sentido de mostrar que a aliança com a burguesia nacional, tal como praticada pelo PCB durante o governo Goulart, constitui um desvio relativamente à concepção marxista-leninista, já que implicou na perda da independência do proletariado – e de sua vanguarda comunista – no interior da frente pelas reformas. Esta crítica do PCB pela esquerda, simultânea à crítica de Caio Prado pela direita, foi buscar na tradição bolchevista o instrumental teórico para determinar o método revolucionário de resistência à ditadura. Intelectualmente muito mais modesto que *A revolução brasileira*, o livro de Marighella não pretende examinar criticamente as próprias categorias marxistas e sim mostrar que foi exatamente por não havê-las aplicado que o PCB atrelou-se a Goulart e, com ele, sofreu passivamente a derrota de 1964. As principais conclusões programático-estratégicas de *A crise brasileira* (o aliado fundamental da classe operária é o campesinato e não os setores reformistas da burguesia; a resistência deve conduzir à luta armada guerrilheira) já preparavam, mais do que anunciavam, o surto revolucionário de 1968.

Esboçamos, no item 2 um contraponto entre o Carlos de *Os subterrâneos da liberdade* e o Marighella do *Minimanual da guerrilha urbana*. O guerrilheiro veterano conservou intacta, trinta anos depois, a incorruptível firmeza revolucionária do bolchevista exemplar retratado por Jorge Amado. Porém, as

declarações e escritos de seus dois últimos anos de vida (como principal articulador e dirigente da luta armada) configuram, na exacerbada unilateralidade do apelo à ação armada, algo como uma "derrapagem" intelectual, paralela a seu intento, quixotescamente heróico, mas de funestas conseqüências, de abrir à bala o cerco policial-militar que culminaria na emboscada montada pelo torturador Sérgio Fleury e seu Esquadrão da Morte. É aqui o lugar para notar que o quixotismo guerrilheiro ao qual ficou associada a memória de Marighella não reflete as concepções que orientaram sua ruptura com o PCB e sua tomada de posição a favor da luta armada. Ainda em 1967, quando em nome do Comitê Estadual de São Paulo do PCB, ergueu-se contra as teses preparadas pelo Comitê Central do Partido em vista do VI Congresso (que se realizou naquele ano), sua crítica, no concernente ao "caminho geral da revolução brasileira", dirigiu-se contra a "indefinição" da "mais alta instância do Partido", exigindo que se pronunciasse "pela via pacífica ou pela via armada", sem o que não se poderiam esclarecer "as características que deve ter o Partido para fazer face às tarefas impostas pela realidade histórica do país". Na "Resolução Política" que conclui o documento dos comunistas de São Paulo, a tomada de posição pela luta armada vem assim formulada:

> *...o caminho geral da revolução é uma luta longa, árdua, através de um contínuo preparo das massas e, inevitavelmente armada.*[34]

Como negar que a forma de organização do Partido deve ser determinada pela natureza da luta que deverá travar? Enquanto intelectual coletivo, o Partido define o curso histórico mais provável da luta política; enquanto "Moderno Príncipe", tira as conseqüências organizatórias e programáticas de tal definição. Para um leninista, em todo caso, a adequação da estrutura orgânica à forma principal de luta numa determinada situação histórica constitui um princípio fundamental.[35] Foi pois na regra do bolchevismo que Marighella, à frente dos comunistas de São Paulo, preconizou a adequação do PCB à luta armada. Caracte-

riza-a, no entanto, como longa e baseada no "contínuo preparo das massas". Sabemos que travou uma luta curta e sem preparo das massas. Na vertigem da ação, trocou o raciocínio estratégico pelos incendiários apelos às operações táticas dos comandos guerrilheiros urbanos.

Retrospectivamente é muito fácil inferir da derrota de um movimento a falsidade de seus fundamentos. A compreensão histórica não se alimenta destas certezas fáceis. Importa-lhe reconstruir o contexto em que determinado projeto político pareceu, aos muitos que o assumiram ou o apoiaram, a resposta adequada a uma situação intolerável.

Já evocamos tal contexto: obscurantismo, recessão, ditadura. Mais intolerável que o contexto era sua aparente tendência a se petrificar, tanto no referente à economia (enquanto durasse a ditatura, duraria a estagnação estrutural e suas conseqüências perversas: compressão salarial, desemprego, repressão policial nos sindicatos etc.) quanto no plano político (a Constituição de 1967, aprovada por um Congresso expurgado e domesticado, viera apenas trazer verniz jurídico à ditadura militar reacionária instaurada pelo golpe de 1964).

Compreende-se assim que não só para Marighella e outros dirigentes revolucionários em ruptura com o PCB perplexo e passivo, mas para substancial parcela da geração que chegou à luta política após o golpe, o objetivo prioritariamente decisivo era derrubar a ditadura. Compreende-se também, portanto, o deslocamento do raciocínio político da Economia para a Estratégia. Havendo forte consenso sobre o objetivo, a discussão consistia em como atingi-lo, isto é, na formulação do plano estratégico e dos desdobramentos táticos (formas de luta, de organização etc.) que conduziriam à derrubada da ditadura. Já em 1967, estava claramente delineada, nos meios revolucionários, a opção estratégica pela guerra de guerrilhas. Os fatores mais evidentes que levaram a esta opção – o paradigma da Revolução Cubana e o carisma de Ernesto Guevara – não nos parecem ter exercido influência tão determinante quanto pretenderam os porta-vozes da caça aos comunistas, interessados, por dever de ofício, em salientar o caráter "exótico" da "subversão". O paradigma cubano estava disponível desde 1959. Se só começou a

exercer influência notável na esquerda brasileira depois do golpe de 1964, foi obviamente porque a decisão de desencadear a violência revolucionária constituiu principalmente uma resposta à violência contra-revolucionária institucionalizada pela ditadura militar. Jacob Gorender observou com razão, a este respeito, que a luta armada desencadeada em 1968 configurou uma resposta retardada ao golpe de 1964, em que as forças democráticas e progressistas haviam sofrido, sem resistir, uma desastrosa derrota.[36]

Um fator inesperado, a intensa mobilização estudantil que, a partir de março de 1968 ganhou as ruas das principais cidades do país, em protesto contra a truculência homicida da polícia ditatorial, recebendo ampla solidariedade da opinião democrática, veio afetar profundamente os desdobramentos táticos do "plano estratégico" guerrilheiro. Atividade em princípio estritamente conspirativa, a preparação da guerrilha, na prática (ao menos na dos grupos que passaram à ação direta em 1968) confundiu-se com o próprio processo de formação das organizações que iriam desencadeá-la (aquelas que mais tarde adotariam as siglas VPR – Vanguarda Popular Revolucionária, COLINA – Comando de Libertação Nacional, ALN – Ação de Libertação Nacional etc.). Por mais que pretendessem manter distância das passeatas estudantis, os militantes da luta armada não podiam permanecer indiferentes diante da ampla e combativa mobilização antiditatorial da juventude, da intelectualidade e, em menor escala, de núcleos operários. Mesmo porque, à medida que se intensificavam os confrontos e se exacerbava a violência, um número crescente de ativistas, inclusive de operários, sobretudo após a repressão policial da greve de Osasco em julho de 1968, optava, para continuar a luta, pelas organizações clandestinas. Que o movimento de luta armada recrutou muitos estudantes e boa parte dos dirigentes das lutas operárias de abril-julho de 1968, não é novidade.[37] Menos notório é o efeito deste recrutamento que se acelerou com o refluxo das lutas de massa no segundo semestre e sobretudo com a institucionalização do Estado terrorista através do celerado Ato 5. O "plano estratégico" da guerrilha reservava às lutas urbanas função meramente tática, já que, conforme a doutrina então aceita como síntese inquestio-

nável da experiência histórica das lutas anticoloniais, travavam-se no campo os combates decisivos entre o povo em armas e o imperialismo. O crescente peso específico dos militantes egressos da mobilização urbana de massas acentuou a contradição entre aqueles princípios do raciocínio estratégico e a lógica objetiva das ações táticas efetuadas pelo movimento de luta armada, na medida em que as operações guerrilheiras urbanas tendiam a girar em círculo vicioso. Quanto mais, com efeito, a OBAN e os DOI-CODI apertavam seus sinistros tentáculos sobre as organizações clandestinas, mais elas eram constrangidas a concentrar energias em sua própria sobrevivência, postergando *sine die* a operação estratégica de lançamento da guerrilha rural. Acresce, enfim, que a praticamente completa retração das lutas de massa, no clima de "sufoco" implantado pelo Ato 5, deixou o movimento de luta armada também praticamente isolado.

Já em dezembro de 1968, o núcleo dirigente da VPR, em reunião realizada alguns dias antes de decretarem o Ato 5, havia claramente tomado posição a favor de uma mudança de rumo. O impasse estratégico da luta armada só poderia ser superado pela subordinação dos objetivos militares à dinâmica da luta política, o que, naquela circunstância, significava reduzir ao mínimo indispensável as operações armadas de comandos urbanos e preservar ao máximo os vínculos orgânicos com as bases sociais do movimento revolucionário. No concernente à operação estratégica – a guerrilha rural – a mudança de rumo preconizada, em nome do retorno ao leninismo, pelo núcleo dirigente da VPR, exprimiu-se numa fórmula manifestamente heterodoxa em face da doutrina guerrilheira até então aceita no movimento de luta armada: organizar uma resposta revolucionária às contradições sociais no campo. O pressuposto teórico desta inflexão de linha era o retorno à noção marxista da objetividade histórica: a situação concreta determina as formas de organização e de luta revolucionária. A coluna guerrilheira deixava de ser considerada um princípio estratégico ao qual se subordinava (também em princípio, já que na prática, como notamos, a estratégia era outra) a própria existência do movimento armado, afirmando-se, em seu lugar, o princípio da organização revolucionária de vanguarda, rigorosamente clandestina quanto a seus métodos de atuação,

mas solidamente enraizada em suas bases sociais. A conseqüência prática de tal inflexão de linha seria o recuo para uma postura essencialmente defensiva e portanto a desativação dos comandos guerrilheiros urbanos, reduzindo-se a atividade armada às chamadas ações de expropriação (somente as estritamente indispensáveis para sustentar os militantes na clandestinidade) e as ações de caráter simbólico e exemplar, como a punição dos torturadores e de seus mandantes.

A aplicação desta nova linha significaria, notadamente, que se suspendessem operações como a já então projetada deserção do capitão Carlos Lamarca: de que serviria, com efeito, apoderar-se de centenas de fuzis automáticos do Exército, se faltavam não só braços suficientes para empunhá-los, mas até mesmo estrutura clandestina para armazená-los com segurança? Nem Onofre Pinto, o ex-sargento que a despeito de haver sido posto em minoria no núcleo dirigente da VPR, detinha incontrastada autoridade sobre os quadros militares da organização, nem Carlos Lamarca, que superestimava, da maneira a mais irrealística, a força do movimento clandestino, estavam dispostos a abrir mão da ortodoxia "foquista". Não foi difícil a Onofre Pinto, à frente de seus aguerridos partidários, restabelecer a situação a seu favor, expurgando os defensores da mudança de linha, acusados de capitulacionismo, e promover a famosa e desastrosa operação de deserção de Lamarca e alguns outros militantes clandestinos da VPR que serviam no IV Regimento de Infantaria em Quitauna.

Este primeiro confronto, no interior do movimento de luta armada, entre os críticos e os apologistas do raciocínio meramente estratégico, provisoriamente resolvido, entre janeiro e março de 1969, pelo expurgo dos que preconizavam a retração das ações guerrilheiras, constituiu a matriz de vários outros que o seguiram, do auge aos estertores da guerrilha urbana.

A VPR, embora pagando alto preço (prisões encadeadas umas às outras, pondo a nu a vulnerabilidade de sua estrutura clandestina) pela espetacularmente audaciosa operação do IV Regimento da Infantaria (fuga de Lamarca com companheiros e armas) não deixou de colher ainda maior prestígio junto à periferia de simpatizantes que, naquele início de 1969, estava ainda mais revoltada do que intimidada com o Ato 5. É dificílimo

calcular a importância numérica de tal camada de simpatizantes, concentrados em São Paulo e no Rio de Janeiro; alguns milhares, que haviam ativamente participado das manifestações democráticas de 1968 e se dispunham, sem avaliar plenamente a gravidade do risco que estavam correndo (ainda não estavam difundidos os métodos atrozes de guerra suja utilizados pela ditadura para aniquilar a oposição armada), a proporcionar uma retaguarda operacional ao movimento guerrilheiro. Euforia armada, de um lado. Montagem silenciosa do dispositivo tentacular do "sufoco", de outro. Tal foi o enredo da sombria tragédia então ainda longe de seu desfecho.

Em julho de 1969 fundiram-se a VPR, sob a direção de Lamarca, e os Comandos de Libertação Nacional (COLINA) que operavam em Minas Gerais e no Rio de Janeiro, formando a VAR-Palmares. O êxito espetacular do seqüestro do embaixador norte-americano, o carisma de Lamarca, que viera se acrescentar ao de Marighella e o amordaçamento de qualquer forma de oposição que não fosse clandestina e armada, vieram confortar os ainda muitos que identificavam o recuo à capitulação e não viam outra saída para a luta armada além da intensificação da luta armada. Nesta situação, que hoje sabemos pré-agônica, a razão meramente estratégica encontrou seu teórico, um intelectual guerrilheiro estreitamente ligado a Onofre Pinto, que se tornou conhecido nas letras revolucionárias pelo pseudônimo de Jamil. Numa série de escritos que circularam amplamente pela oposição clandestina, Jamil desenvolveu uma concepção radicalmente explosiva da Revolução, cuja base social seriam as massas economicamente marginalizadas pelo desenvolvimento do subdesenvolvimento. Ali onde os marxistas do movimento armado haviam diagnosticado um impasse estratégico, ele viu apenas um previsível e até desejável isolamento da "vanguarda" durante a "primeira fase da revolução'". Constatando que na prática a estratégia estava se tornando outra, fez da necessidade virtude: o objetivo dos comandos guerrilheiros urbanos deveria ser a desestabilização da ditadura através de ações espetaculares golpeando pontos nevrálgicos do sistema de poder.

Já vimos que, sem chegar a tanto no plano doutrinário, Marighella imprimiu à ALN uma linha de ação tão suicida quanto

a teorizada por Jamil. Foi neste contexto que ocorreu a mais notável tentativa, embora objetivamente já tardia, de reinserir o raciocínio estratégico na análise histórico-social. Dois meses após a formação da VAR-Palmares, em setembro de 1969, retomando as posições sustentadas pelo antigo grupo dirigente da VPR em dezembro de 1968, uma parte, majoritária, da direção da nova organização logrou aprovar em Congresso destinado a fixar-lhe a linha política, um programa que, a despeito de seu caráter fortemente doutrinário, descrevia com um mínimo de lucidez a situação real do movimento guerrilheiro:

> *No atual momento a correlação de forças é extremamente desfavorável às forças revolucionárias (...). É esta realidade que determina o caráter prolongado da guerra revolucionária em nosso país, pois é neste processo complexo e de longa duração que o proletariado forjará seus instrumentos e construirá um poder-alternativa que acabará por substituir o poder burguês detroçado.*

Descontado o retórico otimismo do projeto de destroçar o poder burguês, importa sobretudo reter o diagnóstico de que a situação era "extremamente desfavorável". Tanto era este o nó da discussão que, considerando justo o diagnóstico oposto, de que a situação exigia a intesificação das ações armadas, a maioria dos ex-militares e dos militantes com experiência em ações armadas, guiados pelo carisma de Lamarca e pelas idéias de Jamil, romperam com a organização que dois meses antes havia ajudado a fundar e reconstituiram a VPR.

Na verdade, a situação era tão extremamente desfavorável que só um recuo sistemático e generalizado, incluindo a retirada do país dos dirigentes e militantes mais expostos à sanha dos grupos de tortura e extermínio da OBAN e dos DOI-CODI, poderia ter evitado a longa agonia da luta armada. Ao prever uma guerra revolucionária de longa duração, o programa da VAR-Palmares, sem se despojar da linguagem militar, apontou para uma nova estratégia em que o caráter determinante da dinâmica das lutas

de massa sobre a ação revolucionária se exprimia na subordinação do tempo estratégico ao tempo social. A ruptura foi com o militarismo, com o raciocínio meramente estratégico, mas não com o vanguardismo, como o mostra a fórmula seguinte, do mesmo Programa:

> *Dirigida pela classe operária (a guerra revolucionária) está subordinada não ao seu atual nível de consciência, mas à sua perspectiva estratégica de classe, expressa pela sua vanguarda.*

Antes de sorrir indulgentemente de tão assumido vanguardismo, convém lembrar que Gramsci, já na amarga maturidade do cárcere que só deixaria depois de morto, escreveu que o elemento decisivo do partido revolucionário, do Moderno Príncipe, é o "grupo de capitães que constitui sua força "coesiva, centralizadora e disciplinadora".[38] A inconsistência do argumento vanguardista, já o dissemos no item 1 deste estudo, é propriamente filosófica. Admitamos, com efeito, apenas para efeito de contra-argumentação, que um punhado de militantes revolucionários exprime a "perspectiva estratégica" (na tradição léxica do comunismo a fórmula mais freqüente é os "interesses históricos") da classe operária. Mas naquele mês de setembro de 1969 a questão básica era darwiniana: estava a vanguarda apta a sobreviver? A trama bruta dos acontecimentos, a verdade crua dos fatos, responderam que não. Da vanguarda escaparam os que, opinando com os pés, refugiaram-se na retaguarda (Chile, França, Suécia etc.). Para travar uma guerra prolongada é preciso durar muito. O tempo, para os que combatiam nas trevas, era um recurso escasso. Faltou mesmo para aqueles que lhe haviam compreendido a importância, mas não se resignaram a trocar a vanguarda pela retaguarda.

Não foram as forças da Revolução, mas os sinistros beleguins da Contra-Revolução que resolveram na prática o impasse estratégico da luta armada. Seu aniquilamento encerrou um ciclo da experiência histórica da esquerda brasileira. Enquanto tal, deixou-nos um problema, mais profundo do que sugerem os que se contentam em rejeitar, como de antemão condenada ao fracasso,

a "aventura foquista". Gorender, na até agora mais abrangente e objetiva análise histórica da luta armada, teve o mérito de colocá-lo. Ao interpretar a luta guerrilheira desencadeada em 1968 como uma "violência retardada" notou, com razão, que por não terem resistido em 1964 os dirigentes da esquerda de então deixaram em aberto a dramática questão de saber se era ou não possível derrotar os golpistas e livrar o Brasil da ditadura. "A inação é que tornou a derrota inevitável.[39]" Sem dúvida, tampouco a ação violenta logrou conduzir à vitória a causa do povo. Tanto a derrota desarmada de 1964 quanto a derrota armada de 1968 deixaram como conseqüência um lúgrube cortejo de violências reacionárias e uma pesada carga de frustração. Mas não é certo que o predomínio do raciocínio meramente estratégico tenha sido historicamente mais desastroso que o do raciocínio econômico, isto é, que o desastre de 1968-1973 tenha sido mais danoso que o de 1964. É verdade que aquele, como o de 1935, foi provocado pela própria esquerda, ao passo que neste ela apenas capitulou sem combater. Como porém sustentar que a irresponsável passividade de João Goulart e de seu "dispositivo" militar constitua um exemplo a seguir? Como contabilizar os males que acarretou para o povo brasileiro o bloqueio das reformas nacional-democráticas?

Há derrotas que honram, outras que desonram. Todas contêm – o difícil é saber extraí-las da trama densa dos fatos – lições históricas que o marxismo brasileiro terá de assimilar numa síntese compreensiva para acertar as contas com seu próprio passado. O desmantelamento do bloco soviético e a ofensiva reacionária que propiciou – a maior em escala internacional desde o desencadeamento da "Guerra Fria" pelo presidente Truman no final dos anos de 1940 – não favorecem este esforço. Mas pensar contra a corrente nunca fez mal ao marxismo.

NOTAS

[1] Mesmo Descartes, dentre os grandes filósofos o que menos se ocupou de temas políticos, está na origem das concepções mecanicistas que tão decisivamente influenciaram o pensamento político de Spinoza e de Hobbes. Cf. Pierre Jacob, "La politique avec la physique à l'âge classique", *Dialectiques*, n° 6, 1974, pp. 99-121.

[2] Um livro relativamente recente e totalmente insuspeito de simpatia pelo comunismo, *Marx et l'Asie*, de Helène Carrière d'Encausse e Stuart Schram (Paris, Armand Colin, 1965) oferece uma útil coletânea dos principais textos de Marx, Engels e epígonos sobre o Oriente.

[3] A expressão é evocada no texto manuscrito de uma palestra de Astrojildo Pereira, tanto quanto sabemos nunca publicada, que se pode datar, por indicações explícitas do texto, do final da primeira quizena de novembro de 1945. (Cf. para mais indicações, nota 42, segundo capítulo do volume 1 da presente *História do marxismo no Brasil*, São Paulo, Paz e Terra, 1991, p. 195). Pedagogicamente límpida, como tudo que escrevia Astrojildo, a palestra é, quanto ao fundo, soberbamente dogmática. No que concerne à questão da cientificidade e da conseqüente verificabilidade do marxismo, passagens como a que segue (folhas 7 e 8 do manuscrito, em que a chamada "teoria do reflexo" é levada às extremas conseqüências) falam por si: "... não foi por acaso que o marxismo e o darwinismo nasceram na mesma época: aquele no campo das ciências sociais e este no campo das ciências naturais. Surgiram ambos como expressão e manifestação, na superestrutura científica, de determinada estrutura econômica da sociedade e também por isso confirmaram a justeza da visão genial de Marx". Marx sem dúvida ficaria aborrecido se ouvisse chamarem-no de genial por ter dito que a uma determinada estrutura econômica correspondem determinadas superestruturas científicas. A genialidade é muito mais difícil do que isso e consiste não em constatar uma correspondência genérica das descobertas

científicas com seus condicionamentos sociais e sim em produzir o conhecimento científico.

[4] Citamos a partir da edição francesa de *La guerre civile en France*, Paris, Editions Sociales, 1968, p. 273. O argumento de Marx é de que o "Império" distingue-se "das formas políticas da sociedade burguesa" que o precederam historicamente (da monarquia absolutista à república parlamentar) por ser não somente "sua forma mais prostituída, mas acabada", mas também "a última".

[5] Marx, loc. cit. Em carta escrita a Kugelmann a 12 de abril de 1871, "em cima" portanto dos acontecimentos e tirando-lhes as conclusões políticas, Marx evoca a tese que defendera vinte anos antes no *18 Brumário*: a revolução na França deverá consistir não mais em passar para outras mãos a máquina burocrática e militar, mas em quebrá-la (*zerbrechen*). E acrescenta ser esta a "condição primeira de toda revolução popular real no continente". A restrição "no continente" aparece portanto em dois textos importantes escritos por Marx em 1871. Não escapou a Lênin o significado desta limitação geográfico-histórica. Aceitável em 1871, " quando a Inglaterra era ainda um modelo de país puramente capitalista, mas sem militarismo e numa larga medida, sem burocracia", a limitação ao "continente" da exigência de quebrar a máquina do Estado, não era mais válida "hoje" (em 1917), "época da primeira grande guerra imperialista", quando a "Inglaterra, como a América, maiores e últimos representantes da 'liberdade' anglo-saxônica no mundo inteiro (ausência de militarismo e de burocratismo) se atolaram completamente no pântano europeu, lamacento e sangrento, das instituições militares e burocráticas" (Lênin, *O Estado e a revolução*, in *Obras*, Paris-Moscou, Editions Sociales, 1970, vol. 25, pp. 448-449).

[6] Uma síntese útil sobre esta questão está no capítulo "The marxist debate on Russia's problems prospects", p. 128 e ss. do livro *Marx and the third world* de Umberto Melotti, Londres, The Macmillan Press, 1977.

[7] Assim entendemos a tese de que "conhecemos a realidade só em relação ao homem e assim como é devir histórico, também o conhecimento e a realidade são um devir, também a objetividade é um devir etc." (Gramsci, *Il materialismo storico e la filosofia di Benedetto Groce*, Torino, Einaud, 1974, p. 143). Logo antes da passagem acima citada, Gramsci classifica como "materialismo metafísico" a concepção de uma "objetividade que existe mesmo fora do homem". Para ele afirmar "que existiria uma realidade mesmo se não existisse o homem" é "fazer uma metáfora ou cair numa forma de misticismo" (ibid., pp. 142-143). Sem dúvida, há maneiras "metafísicas" de sustentar a posição materialista. Mas sustentar que não há objetividade sem o homem e que só por metáfora (ou misticismo) se pode admitir uma realidade anterior ao homem é de um lado negar a ciência (que demonstrou ser o homem um produto recentíssimo da história da natureza) e de outro, cair num idealismo ingênuo (reduzindo a realidade ao conhecimento, isto é, erigindo as condições do conhecimento em condições de realidade).

[8] Um dos bons trabalhos sobre o pensamento da esquerda brasileira antes da Revolução Russa é o "Os socialistas brasileiros na virada do século XIX", de Claudio Batalha, apresentado no XVI Encontro Anual da ANPOCS (Caxambu, outubro de 1992) e que serviu de base ao primeiro capítulo do presente volume. Consulta indispensável é o primeiro capítulo do primeiro volume da *História do Marxismo no Brasil*, "A proto-história do marxismo no Brasil".

[9] A esquerda positivista marcou sua presença na cena política brasileira daqueles anos não por sua influência difusa (que vinha se exercendo desde o Império), mas também através de algumas personalidades notáveis, entre as quais o professor Leônidas de Rezende e o general Ximeno de Villeroy, ambos perseguidos pela repressão policial de Artur Bernardes e de Washington Luís, de cujas prisões foram assíduos freqüentadores. O general Ximeno publicou em 1928 (quando se encontrava preso num quartel do Rio de Janeiro) *Benjamin Constant e a política republicana*. Embora rejeitando o comunismo, o livro preconiza reformas sociais avançadas, à luz de um positivismo onde é o progresso que garante a ordem verdadeira. Já Leônidas de Rezende, que em 1927, cedeu ao Partido Comunista do Brasil o título do jornal A Nação, do qual era proprietário, cruzou a fronteira separando o positivismo de esquerda do marxismo. Em 1932, publicou a tese acadêmica *A formação do Capital e seu desenvolvimento*. Evaristo Moraes Filho, classifica o livro como "até àquela época, o mais completo quanto à exposição da doutrina marxista..." (loc. cit., p. 189, nota 54).

[10] No segundo capítulo, de nossa autoria, de *História do marxismo no Brasil*, vol. 1, reproduzimos uma passagem de *Agrarismo e industrialismo*, prevendo com concisa precisão analítica, em 1924, os mecanismos da crise da cafeicultura que explodiria em 1930. Cf. op. ci., pp. 79-80.

[11] Além da previsão de Brandão citada na nota 10, também Astrojildo, em relatório preparado para o III Congresso do PCB (realizado em 1928), efetuou com magistral lucidez a "análise concreta de uma situação concreta", anunciando "uma conjuntura francamente revolucionária, que resultará da coincidência dos seguintes fatores: 1) crise econômica resultante de uma catástrofe na política cafeeira... 2) crise política vinculada ao problema da sucessão presidencial... (1930); 3) possibilidades de uma repetição de um novo 5 de julho". Prever, com dois anos de antecedência, o colapso do café, o confronto entre a Aliança Liberal e o velho poder oligárquico e, enfim, o levante aramado de outubro de 1930, não é para qualquer um...

[12] Assim Leandro Konder, em *Intelectuais brasileiros e marxismo*, inclui Brandão entre os "ativistas revolucionários" que, "fortemente impressionados pela vigorosa personalidade" de Lênin, "começaram a dar sinais de que estavam atacados pela mania de ser Lênin". Só que "foi um Lênin que não deu certo". (Inicialmente publicado num artigo de jornal, o comentário de Konder sobre Brandão está reunido na coletânea supracitada, editada em 1991 pela Oficina de Livros, Belo Horizonte, cf. p. 19). Dar ou não dar certo é questão de ponto de vista, mas o respeito à objetividade

historiográfica exige, antes de mais nada, que se coloque a questão do ponto de vista do biografado, examinando, segundo os critérios dele próprio, em que medida atingiu ou não atingiu os objetivos de sua vida. Se tomar o poder fosse o único critério do sucesso, haveria então, aquém e além-mar, longas galerias de dirigentes revolucionários que, tanto quanto Brandão, poderiam receber o epíteto de "Lênin que não deu certo". Mas o critério "dar certo" está mais próximo da "lei de Gerson" do que da ética socialista. Deixemos a Gerson o que é de Gerson e digamos apenas, com Berthold Brecht, que Brandão foi um daqueles que, por terem lutado a vida inteira tornaram-se indispensáveis à causa do socialismo. Nosso comentário a *Agrarismo e industrialismo* e nossa avaliação do significado da obra de Brandão encontram-se em "A influência do leninismo de Stalin no comunismo brasileiro", in *História do marxismo no Brasil*, São Paulo, Paz e Terra, 1991, vol. 1 , pp. 74-80.

[13] O relato bibliograficamente mais atualizado sobre a virada sectária de 1929-1930 é o de Marcos Del Royo; cf. *A classe operária na revolução burguesa*, Belo Horizonte, Oficina dos Livros, 1990, pp. 137-159.

[14] O prefácio do livro está datado de outubro de 1934 e o posfácio, onde Astrojildo relata suas inúteis tentativas de encontrar um editor, traz a data de novembro de 1935. Esta edição, limitada a 180 exemplares, tornou-se, como previa com serena ironia o autor, uma "raridade bibliográfica". O livro foi reeditado em 1985, pela Novos Rumos, com apresentação de Heitor Ferreira Lima. Consultamos esta reedição fac-símile.

[15] Astrojildo Pereira, op. cit., pp. 121-122.

[16] Sobre a dialética de Brandão cf. nosso já referido estudo no primeiro volume de *História do marxismo no Brasil*, nota 43, pp. 195-196.

[17] Mesmo não tomando ao pé da letra a referida caracterização do conteúdo como "tudo", que implicitamente relega ao nada a forma, não há como fugir à constatação de que o marxismo de Astrojildo, como o do Komintern em geral, com as apontadas exceções, caracteriza-se filosoficamente pela desqualificação da forma. Astrojildo não estava mais bem preparado do que Brandão para aprofundar criticamente o pensamento marxista. Considere-se a conclusão epistemológica de sua digressão crítica sobre a forma e conteúdo do Estado: "Quem se limita a só ver diferenças secundárias de forma, não vendo as diferenças essenciais do conteúdo, por força chegará a resultados lamentáveis" (loc. cit., p. 122). Se tivesse lido com atenção nem que fosse o primeiro capítulo de *O Capital*, Astrojildo talvez se tivesse dado conta de que a *forma* equivalente geral da mercadoria não pode ser considerada uma determinação meramente "secundária". Nem, menos ainda, a *forma*-valor dos produtos do trabalho... E a diferença entre a *forma* terrorista do Estado nazista e a *forma* liberal do Estado britânico seria mesmo apenas secundária?

[18] As fórmulas entre aspas são do texto intitulado "Noterelle sulla politica del Machiavelli" (*Quaderni del carcere*, XXX), que abre as *Note sul Machiavelli, sullla politica e sullo Stato moderno* (Roma, Editori Riuniti, 1971, pp. 17-18).

[19] O comentário de Mota Lima, "Um grande romance", foi publicado no Suplemento Literário de *Imprensa Popular*, Rio de Janeiro, 4 de julho de 1954. A passagem que citamos está reproduzida em *Jorge Amado: política e literatura*, de Alfredo W. Berno de Almeida, Rio de Janeiro, Editora Campus, 1979, p. 222, de onde a tiramos.

[20] Cf. Hermínio Sacchetta, *O caldeirão das bruxas e outros escritos políticos*, Campinas, Pontes Editores, 1992, pp. 69-72.

[21] Assim se exprimiu Sacchetta a este respeito: "Se o Sr. J. A. fosse dotado de elementar honestidade, ele que, àqueles tempos, nenhum contato mantinha com o PC, empregando suas atividades intelectuais no *Meio Dia*, jornal da embaixada nazista no Rio de Janeiro..." (op. cit., p. 70).

[22] O texto de Heitor Ferreira Lima serve de apresentação ao livro *O caldeirão das bruxas...*, que é uma homenagem póstuma a Sacchetta. Cf. op. cit. pp. 12-13.

[23] Cf. Gorender, *Combate nas trevas*, São Paulo, Editora Ática, 1987, pp. 161-164.

[24] Caio Prado, *A Revolução Brasileira*, São Paulo, Editora Brasiliense, 1966, p. 2.

[25] Ibid. p. 1.

[26] Observa pertinentemente, a este respeito, Marco Aurélio Garcia, que "o fundamental do conteúdo de *A revolução brasileira*... havia sido exposto... nos anos que precederam o Golpe de 64 nas páginas da Revista Brasiliense, por ele dirigida" ("1968 - Metamorfoses da Esquerda Brasileira", texto apresentado na XII Reunião Anual da ANPOCS, Águas de São Pedro, 1988, p. 6).

[27] Caio Prado, ibid., p. 301.

[28] Ibid., p. 185.

[29] Ruy Fausto, "A revolução brasileira de Caio Prado Jr.", *in: Teoria e prática*, nº 2, p. 11, observa que "Caio não faz mais do que ressucitar o velho adágio de Bernstein, o papa do reformismo: 'O fim último, o socialismo, não é nada; o importante é o movimento". Bernstein, como Caio, não negava que o fim último fosse o socialismo. Mas o que representaria hoje este fim remoto? "O fim remoto? Pois continua a ser um fim remoto', respondia Bernstein".

[30] Cf. anteriormente notas 24 e 25, Assis Tavares, porta-voz oficioso do PCB, notou que para Caio Prado o objetivo da luta revolucionária do povo brasileiro seria essencialmente "tornar vitoriosas reivindicações trabalhistas" "Para nós" (leia-se: comunistas) "essa meta principal vem a ser a libertação do Brasil do imperialismo..." ("Caio Prado e a Teoria da Revolução Brasileira", *Revista Civilização Brasileira*, números 11 e 12, p. 79). Assis Tavares acrescenta que Caio Prado "não deu a devida importância à questão da luta pela democracia no Brasil. Em raríssimas passagens trata do problema, quando para nosso povo, a luta democrática vem a ser um dos pontos básicos de seu combate. A contradição principal que existe na sociedade brasileira – de um lado, o imperialismo e seus agentes, e, de outro, a grande maioria da nação – reflete-se hoje na contradição entre o

povo e a ditadura" (ibid., p. 79). Vale ressaltar que os números 11 e 12 estão datados de dezembro de 1966 e março de 1967: o artigo de Assis Tavares abriu portanto a polêmica em torno de *A Revolução Brasileira*. No que concerne à ausência da questão democrática, o articulista poderia ir mais longe: faltam, em geral, categorias políticas no livro economicista de Caio Prado, inclusive no referido capítulo sobre "O problema político da revolução", quase exclusivamente consagrado à ilustração da tese de que os aliados da classe operária no campo são os assalariados agrícolas e de que, portanto, a sindicalização rural, condição de melhoria das condições de emprego e de salário no campo (e não a luta pela terra), deveria constituir o objetivo *político* (!) das massas trabalhadoras.

[31] Quem leu *Formação econômica do Brasil* sabe que se trata de uma excelente análise da evolução histórica da economia brasileira. O prestígio intelectual que valeu a Celso Furtado é perfeitamente merecido. Porém quando passou da explicação à previsão, enredou-se em sua visão "estagnacionista" do capitalismo subdesenvolvido, que o levou a anunciar, em artigo publicado em outubro de 1967 na França (na revista *Les Temps Modernes*) que a política econômica da ditadura conduziria à "pastorização do Brasil"... Não é difícil imaginar quanto estas previsões catastróficas ajudaram a esquerda armada a não analisar objetivamente a dinâmica econômica da situação em que se lançou no combate.

[32] A exposição mais sistemática das idéias de Sodré sobre a dinâmica objetiva e o estágio histórico da revolução brasileira está em *História da burguesia brasileira*, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1964. Contra críticas simplistas que lhe foram dirigidas, vale citar, entre muitas outras, as seguintes passagens nas quais ficava evidente que o autor não nutria ilusões sobre a firmeza revolucionária da burguesia brasileira: "A contradição entre a burguesia e o imperialismo é um dado da realidade... Decorre do processo que se desenvolve na luta pelo mercado interno... Entre o imperialismo e as forças populares... (a burguesia) prefere sempre conciliar com o mais forte... Na maior parte das vezes, o mais forte é o imperialismo..." (op. cit., p. 381). Quanto à posição oficial do PCB sobre a questão, exprime-a notadamente a tese seguinte do V Congresso (agosto de 1960): "a burguesia brasileira, na sua grande maioria, em virtude de seus próprios interesses de classe", é "levada a chocar-se contra o capital monopolista estrangeiro que representa obstáculo à expansão de seus negócios" (Resoluções, item 3).

[33] Ruy Fausto, (op. cit., pp. 15-20) crítica com precisão e equilíbrio as teses agrárias de Caio Prado.

[34] O documento do Comitê Estadual do PCB de São Paulo foi reproduzido em *Debate*, número 8, dezembro de 1971, pp. 6-20.

[35] É justa, neste sentido, a crítica de Enrique Líster (um dos heróis da defesa de Madrid contra as hordas franquistas em 1936) a Santiago Carrillo e seus aliados do grupo dirigente do PC espanhol a respeito dos desdobramentos organizatórios do programa político e das perspectivas estratégicas da luta contra a ditadura militar-facista de Franco: "... la dirección del

Partido debe tomar las medidas orgánicas correspondientes a sus planteamientos políticos cuando habla de salida violenta. Leyendo los materiales del Partido, cualquiera saca la impresión de que la dirección... al mismo tiempo que defiende con energía la politica de reconciliación nacional y de salida pacífica y llama todo el Partido a aplicaria con decisión, lo que es justo, toma medidas para conducir al pueblo a la batalla por la via violenta si, agotados todos los medios pacíficos, na quedara otro camino, *lo que no corresponde a la verdad pues en eses terreno no se hace nada*" (grifos nossos). Enrique Líster, *Así destruvó Carrillo el PCE*, Barcelona, Editorial Planeta, 1983, p. 157.

[36] A expressão utilizada por Gorender é "violência retardada". Cf. op. cit., p. 249.

[37] Francisco Weffort, em seu *Participação e conflito industrial*; Contagem e Osasco, 1968, São Paulo, CEBRAP, 1972, apresenta uma imagem falsamente espontaneísta das greves de 1968, certeiramente criticada por Celso Frederico em "1968: guerrilha urbana e movimento operário", *Ciências Sociais Hoje*, ANPOCS, São Paulo, Vértice, 1989, pp. 285-286.

[38] Gramsci, *Note sul Machiavelli, sulla politica e sullo Stato moderno*, Roma, Editori Riuniti, 1971, p. 42. Gramsci vai ainda mais longe: "Falam de capitães sem exército, mas na realidade é mais fácil formar um exército do que formar capitães" (p. 43).

[39] Gorender, ibid., p. 250.

III
MARXISMO NA ECONOMIA BRASILEIRA

Guido Mantega

Introdução

A economia política marxista exerceu uma influência decisiva na constituição do pensamento econômico brasileiro. Presente no Brasil de forma precária desde os anos de 1920, quando o recém-fundado Partido Comunista do Brasil PCB procurava difundir as análises da III Internacional sobre os países coloniais, a teoria marxista será apropriada de forma sistemática somente a partir da década de 1950, quando despontam os grandes expoentes do pensamento econômico brasileiro.

Se quisermos estabelecer um marco para assinalar o advento da análise marxista da economia brasileira, adotaríamos, sem muita controvérsia, os três trabalhos publicados por Caio Prado Jr. entre 1933 e 1945, que representam a primeira tentativa bem sucedida da aplicação do materialismo ao caso brasileiro. Mesmo esses trabalhos – A Evolução Política do Brasil e Outros Estudos (1933), Formação do Brasil Contemporâneo (1942) e História Econômica do Brasil (1945) – deixam muito a desejar em matéria de rigor e precisão, porém representam um passo decisivo na assimilação das idéias marxistas no Brasil, deixando para trás as análises do PCB, que não conseguiam ir muito além dos diagnósticos genéricos da III Internacional para os países coloniais e atrasados.

Será somente na década de 1950 que a análise marxista irá se consolidar, com o amadurecimento das obras de Caio Prado Jr. e do próprio PCB, às quais iriam se juntar aos trabalhos de Ignácio Rangel e de Celso Furtado que, apesar de não ser marxista, fornecia importantes subsídios para a interpretação materialista do Brasil. Convém assinalar que o marxismo não foi aplicado de forma pura, mas mesclou-se com outras doutrinas e correntes de interpretação mais próximas para dar conta de um objeto de análise, a realidade brasileira, que não se enquadrava imediatamente no figurino dessa teoria, moldada para enfocar O capitalismo pioneiro da Inglaterra, França e Alemanha. Essa inadequação teórica, como também as lacunas deixadas por Marx, Engels, Lênin, Trotski e seus principais seguidores obrigou os herdeiros brasileiros e latino-americanos do legado marxista a recorrer a Keynes, Schumpeter Kalecki e outros expoentes da economia Política, para esmiuçar a dinâmica dos países de capitalismo retardatário. Foi nesse contexto de assimilação recíproca que se gestou o pensamento materialista da esquerda brasileira, que abrangeria desde o ideário marxista até o keynesiano, passando pela CEPAL e por vários autores que se diferenciavam da ortodoxia liberal.

Um dos fatos mais significativos para o avanço das idéias marxistas no Brasil teve lugar em 1958, quando um pequeno grupo de intelectuais de áreas de conhecimento distintas resolveu reunir-se para um estudo sistemático de *O Capital.* Foi desse núcleo interdisciplinar, idealizado pelo filósofo José Arthur Giannotti, que iriam despontar os maiores intérpretes e divulgadores do marxismo no Brasil.

O método marxista é materialista porque privilegia as relações sociais que os homens estabelecem para engendrar sua produção material; é histórico e dialético porque identifica a inevitabilidade da transformação dessas relações ao longo do tempo, a partir de contradições, desembocando em novas formas de sociabilidade. Desde o início da civilização a humanidade cindiu-se em classes antagônicas e a história nada mais é que a história da luta entre elas, que vai desembocar no capitalismo contemporâneo, onde impera a lei do valor e da acumulação. Nesses termos, a análise materialista privilegia o conceito de

modo de produção, que se caracteriza por um dado desenvolvimento das forças produtivas e por determinadas relações materiais de produção. Ao longo da história verificou-se uma sucessão de modos de produção, a começar pelo comunismo primitivo (ainda uma sociedade sem classes), passando pelo escravismo, feudalismo e capitalismo, para desembocar no socialismo.

Os textos de Marx que versam sobre os modos de produção pré-capitalistas são trabalhos de menor fôlego do que os textos sobre o modo de produção capitalista, desenvolvidos na fase de maturidade da obra marxista, como *O Capital* e as *Teorias sobre a mais-valia.* Em função disso coube aos herdeiros de Marx aplicar o materialismo aos modos de produção pré-capitalistas e desenvolver as categorias adequadas a eles. Conquanto as atenções estivessem voltadas para anatomia do capitalismo, o feudalismo também foi alvo de inúmeros estudos, uma vez que em vários países foi de sua superação que se originou o capitalismo. Dentre os intérpretes do feudalismo que puderam ter alguma influência na economia política brasileira podemos destacar Lênin, com seu *Desenvolvimento do capitalismo na Rússia*, Maurice Dobb com *A evolução do capitalismo* e Paul Sweezy, estes dois últimos que estabeleceram uma importante polêmica sobre a questão contida no livro *Do feudalismo ao capitalismo.*

Ao se aventurar no difícil empreendimento de tentar uma análise da economia brasileira desde o descobrimento, os nossos intelectuais marxistas tiveram de explicar os modos de produção pré-capitalistas que julgaram encontrar na história brasileira. Mesmo Caio Prado Jr., que defendeu a hipótese de que a economia brasileira já nasceu capitalista, também teve de lidar com categorias pré-capitalistas, no mínimo para demonstrar que elas não estavam vigorando na economia brasileira.

Na fase primitiva de penetração das idéias marxistas no Brasil, o materialismo foi usado para a interpretação de uma economia pré-capitalista ou, no caso de Caio Prado Jr., de uma economia colonial capitalista, com características distintas de uma economia capitalista madura, para a qual seriam suficientes as categorias de *O Capital.* Numa segunda fase, que se inicia nos anos de 1950, passa a predominar a análise do capitalismo

brasileiro, se bem que a questão da transição, ainda bastante presente até pelo menos nos anos de 1980, mantenha acesa a discussão de categorias pré-capitalistas. A partir dessa periodização, coloca-se a seguinte indagação, que é a questão central a ser desenvolvida neste artigo: de que maneira e com que propriedade os marxistas brasileiros utilizaram o materialismo e a teoria do valor para caracterizar a dinâmica social brasileira? É o que se pretende examinar nas próximas páginas. Este artigo será composto de três segmentos. O primeiro, *Materialismo primitivo,* analisará a fase de penetração do marxismo na economia política brasileira das décadas de 1920 a 1940, destacando as contribuições do PCB e de Caio Prado Jr; o segundo segmento, *Materialismo funcionalista,* analisará a fase de consolidação dessas idéias nos anos de 1950 destacando Nelson Werneck Sodré, os trabalhos mais maduros de Caio Prado Jr., Ignácio Rangel e Celso Furtado; o terceiro segmento, *Materialismo dialético,* abordará o início da maturidade do materialismo até o final dos anos de 1960 destacando Paul Singer, Maria da Conceição Tavares, Francisco de Oliveira, Fernando Henrique Cardoso e membros do grupo de *O Capital.*

Materialismo Primitivo

O pensamento marxista começou a ser conhecido no Brasil nos anos de 1920, sob o impacto da Revolução Bolchevique e da III Internacional Comunista. O punhado de ex-anarquistas e sindicalistas que em 1922 fundaram o Partido Comunista do Brasil (PCB) transmitiam para o restrito círculo de militantes comunistas brasileiros as idéias e resoluções da III Internacional para os países coloniais e dependentes. Na verdade, esses pioneiros do movimento socialista no Brasil estavam longe de conhecer a teoria marxista propriamente dita, e restringiam-se a repetir os diagnósticos da III Internacional sobre as colônias e ex-colônias e difundir as diretrizes e bandeiras políticas que deveriam conduzir os trabalhadores brasileiros rumo a revolução socialista. O que se apresentava não era sequer uma análise sob medida da realidade brasileira da época, mas uma formulação geral que

deveria servir, em maior ou menor escala, para o conjunto de países atrasados, desde as colônias asiáticas do império britânico, até as ex-colônias da América Latina, todas elas subordinadas, direta ou indiretamente, ao imperialismo.

A III Internacional constatava, a partir da Primeira Guerra Mundial, que o imperialismo continuava interessado em manter a exploração colonial para sustentar o avanço do capitalismo, o que levava à eclosão de movimentos antiimperialistas e de libertação nacional em várias colônias. Em certos casos essas lutas colocavam na mesma trincheira camponeses, proletários e a nascente burguesia industrial das colônias numa frente de libertação nacional (vide o caso chinês). Surge assim a concepção de revolução democrático-burguesa, que deveria expulsar o imperialismo e derrotar seus aliados internos, constituídos por aristocracias agrárias retrógradas e autoritárias, e abrir as portas para o advento das forças produtivas capitalistas.[1] Aí está a origem da proposta de revolução democrático-burguesa defendida pelo PCB ao longo de tantos anos.

Por trás dessa proposta encontra-se a concepção teórica marxista que pensa a dinâmica histórica da sociedade como uma sucessão de modos de produção, que se inicia no comunismo primitivo e desemboca no capitalismo, a antecâmara do socialismo. Cada modo de produção é constituído por uma combinação de forças produtivas, as quais correspondem determinadas relações de produção. Esse método de interpretação da dinâmica social utilizado pela maioria dos partidos comunistas dessa época, inclusive o brasileiro, era conhecido por método etapista, tendo em vista as etapas ou as fases de desenvolvimento a serem percorridas para se atingir o socialismo, e foi inspirado em textos menos importantes de Marx, como a *Introdução à crítica da economia política,* onde, em poucas linhas, ele conceitua os modos de produção e sua dinâmica.

Com base nesse referencial teórico, os comunistas brasileiros qualificavam o Brasil dos anos de 1920 e de 1930 como uma ex-colônia, exportadora de produtos primários baratos para as metrópoles imperialistas, dominada pelo latifúndio exportador que submetia a maioria da população a relações feudais ou semifeudais de produção. As várias formas de exploração imperialista

e as relações de produção feudais impediam o avanço das forças produtivas e o advento das relações democrático-burguesas, que colocariam a sociedade brasileira na rota do socialismo. Trata-se, então, de uma visão histórica e, até certo ponto, dialética, da dinâmica social, movida pela luta de classes, de acordo com o materialismo histórico.

Entretanto, convém lembrar que não existe em Marx nenhuma análise aprofundada da questão colonial, uma vez que o principal objeto de sua obra era o modo de produção capitalista, e em nenhum momento ele afirmou que todos os países deveriam percorrer necessariamente as etapas mencionadas para atingir o socialismo, se bem que nos principais países europeus se observara uma trajetória que caminhava do escravismo da antigüidade clássica para o feudalismo e deste para o capitalismo. Isso não autorizava entretanto a transposição mecânica dessa abordagem para os países atrasados, cuja dinâmica social parecia seguir caminho próprio.

A leitura dos textos e análises do PCB deixam entrever a precariedade teórica e a despreocupação com qualquer desenvolvimento metodológico. Havia apenas o intuito pragmático de entender a correlação de forças da sociedade brasileira e encontrar o caminho adequado para conduzi-la ao socialismo. São textos precários, com pouca elaboração teórica, que só iriam melhorar de qualidade nos anos de 1950, a partir do V Congresso do PCB.

Porém, dos próprios quadros do PCB surge um intelectual que iria desenvolver uma análise alternativa ao materialismo vulgar e abriria caminho para uma abordagem realmente dialética da sociedade brasileira. Para vários autores é Caio Prado Jr. que inaugura de fato uma interpretação marxista da sociedade brasileira, particularmente com o *Formação* e com *História econômica*.[2] Apesar de membro do PCB Caio Prado Jr. não seguia as diretrizes programáticas de seu partido e, desde essa época, demonstrava independência teórica e maior preparo intelectual, que o habitava a aventurar-se numa interpretação menos compromissada com o modelo geral da III Internacional.

A tese do capitalismo colonial, desenvolvida por Caio Prado Jr., abria um veio teórico que abrigaria uma corrente importante de pensadores brasileiros, dos quais podemos destacar os

historiadores Fernando Novaes e Boris Fausto, o economista João Manoel Cardoso de Mello, o sociólogo Sérgio Silva e outros que acreditavam que o Brasil surgiu como uma colônia implantada para servir aos interesses do capitalismo mercantil do século XV, e como tal nunca comportou relações feudais de produção, e sim relações capitalistas adequadas às condições colonias. Na realidade, ao questionar a tese da via clássica para o capitalismo defendida pelo marxismo vulgar, Caio Prado Jr. influenciaria a todos os pensadores marxistas brasileiros, e particularmente aqueles diretamente envolvidos na discussão da transição que, aliás, era a grande questão teórica dos anos de 1950 a 1970.

Diante da impossilibidade de enquadrar a trajetória da sociedade brasileira na via clássica, Caio Prado Jr. teve de caracterizar uma transição que requeria um desenvolvimento teórico específico. Em rigor não se trata exatamente de uma transição de um modo de produção para outro, mas sim da evolução de uma fase mais primitiva do capitalismo para uma mais avançada. O capitalismo mercantil primitivo, movido pela mão-de-obra escrava, já está inserido na lógica da acumulação mercantil, e se verifica na grande propriedade fundiária, que permanece mesmo após a substituição da escravatura pela mão-de-obra livre, as diversas transformações por que passa o sistema colonial brasileiro foram implementadas pelas próprias classes dominantes, sem a ocorrência de rupturas revolucionárias nas quais estivessem envolvidas as classes populares. Essa modernização conservadora confirma o distanciamento da transição brasileira da via clássica, representada pela Revolução Francesa ou pela Revolução Americana, que implicaram no parcelamento de parte das grandes propriedades rurais e sobretudo na eliminação de formas de coerção extra-econômicas. No Brasil não só se manteve a grande propriedade, transformada da velha propriedade rural em moderna empresa capitalista com mão-de-obra livre, como permaneceram nas mãos da aristocracia rural mecanismos de dominação política (vínculos de dependência pessoal), facilmente confundíveis pelos partidários da via clássica com os traços servis do feudalismo.

Não existem evidências ou citações que indicassem que Caio Prado Jr. conhecesse as obras de Lênin e muito menos de Gramsci, ainda mais desconhecido do público brasileiro do que

o líder da Revolução Bolchevique, o que nos leva a crer que Prado Jr., em que pese seu conhecimento cosmopolita adquirido em seus estudos e exílio do Brasil, estivesse aplicando o materialismo histórico ao caso brasileiro por sua conta e risco, demonstrando um manejo da dialética que o distinguia dos materialistas funcionalistas brasileiros. Note-se que, em rigor, não seria adequado aplicar ao Brasil sequer o modelo da via prussiana, caracterizado por Lênin e outros autores mais atuais, como Barrington Moore Jr. (1966), apesar de ter algumas semelhanças com ele, uma vez que na Alemanha dos *junker* existia sim um feudalismo a ser transformado em capitalismo.

A correta apropriação do marxismo por parte de Caio Prado Jr. começa pela utilização de categorias que não são nem exclusivamente econômicas e nem políticas, como a de modo de produção, e pela priorização da estrutura de poder e de luta de classes que lhes é subjacente. Já em *Evolução política* (1933) encontramos o que poderíamos chamar de análise de classes, na qual a dinâmica da sociedade brasilera é determinada pelos interesses das frações majoritárias das classes dominantes em conflito com as forças das cortes portuguesas e no empenho em manter o controle dos movimento populares. Está presente também nesse texto a dinâmica entre forças produtivas e relações de produção, utilizada por todos os marxistas brasileiros, enfatizando o fato de o desenvolvimento econômico, ou o avanço das forças produtivas, impulsionar mudanças das relações de produção ou da superestrutura política. Entretanto, Caio Prado Jr. distinguiu-se do materialismo vulgar à medida que não atribuiu ao crescimento das forças produtivas o monopólio das transformações da sociedade, porém interpreta a mudança social como fruto também da ação política de sujeitos, ou do espaço do subjetivo, para usar os termos de Leandro Konder.[4]

Materialismo Funcionalista

O avanço do capitalismo no Brasil, juntamente com a crescente urbanização e mobilização de massas, verificada nos anos de 1940 e 1950, moldaram um cenário propício à intensifi-

cação do debate intelectual do país. A proliferação de publicações que ensaiavam análises marxistas da realidade brasileira e o amadurecimento das idéias dos pioneiros do materialismo no Brasil reuniram a massa crítica para engendrar um salto qualitativo dessa corrente de pensamento. Nessa fase as maiores contribuições ficaram por conta de Ignácio Rangel, Nelson Werneck Sodré, do próprio Caio Prado Jr. e de Celso Furtado, um economista que, mesmo não sendo marxista, desenvolveu um trabalho teórico crucial para o avanço do materialismo histórico no pensamento social brasileiro.

Formado sob a influência do pensamento de Joan Robinson e outros discípulos mais à esquerda da escola keynesiana de Cambridge, Furtado rezou também pela cartilha do estruturalismo cepalino, do qual seria o representante máximo no Brasil. Francisco de Oliveira[5] atribui a ele o mérito de ter introduzido o método histórico estrutural para explicar as economias subdesenvolvidas da América Latina. Em confronto com a visão estática e a-histórica do pensamento neoclássico, Furtado considera o subdesenvolvimento como um produto histórico específico do capitalismo contemporâneo, que não guarda nenhum parentesco com as fases preliminares do desenvolvimento capitalista dos países pioneiros. Trata-se, portanto, de um objeto de estudo inédito, que requer o desenvolvimento de uma teoria específica, que ele procuraria desenvolver em seus inúmeros livros e particularmente em *Desenvolvimento e subdesenvolvimento* (1961), o seu trabalho teórico mais importante. Nesse texto ele explicita as leis que comandam a dinâmica das economias subdesenvolvidas e conformam o que denominou de "dialética do subdesenvolvimento", em contraste com a "dialética do desenvolvimento" das sociedades capitalistas avançadas. Como se vê, Furtado opera com conceitos próximos da abordagem materialista histórica e dialética da dinâmica social, utilizando inclusive a noção de luta de classes, se bem que com um significado e conseqüências distintas daquelas concebidas pelo marxismo.[6]

A máxima contribuição de Furtado para uma visão materialista da sociedade brasileira encontra-se na sua caracterização da transição da economia cafeeira para a acumulação industrial, por meio do processo de substituição de importações, desenvol-

vida no clássico *Formação econômica do Brasil* (1959). Nesse trabalho ele procura as raízes da acumulação industrial nas entranhas da economia agroexportadora, salientando a relação de complementaridade e contradição entre elas. É a economia cafeeira que lança as bases da acumulação industrial, acelerando a monetarização da economia brasileira, acumulando capitais e produzindo um mercado de manufaturados. De acordo com Furtado, a industrialização avançava não apenas à sombra da prosperidade do complexo cafeeiro, mas também durante suas crises, uma vez que as políticas de valorização do café garantiam a renda do setor, mesmo durante a queda dos preços internacionais desse produto, mantendo a demanda de manufaturados num momento em que escasseavam as divisas para sua importação. Nesse contexto a demanda de manufaturados era atendida pela indústria doméstica, que beneficiava-se de um surto de prosperidade.

Enquanto a economia cafeeira potencializava a acumulação industrial, o restante da agricultura brasileira permanecia atrasada e, segundo Furtado, atravancava o desenvolvimento do setor moderno, com sua grande massa de camponeses empobrecidos, sem capacidade para comprar manufaturados. Francisco de Oliveira critica essa tese do dualismo estruturalista de Furtado, argumentando que o atrasado está longe de ser um mero entrave ao setor moderno e, muito pelo contrário, garante seu desenvolvimento à medida que a grande massa de trabalhadores do campo trabalha em regime de superexploração e fornece uma massa de valor importante, uma espécie de "acumulação primitiva", para a reprodução ampliada do capital.[7]

O cruzamento entre as idéias keynesianas e marxistas seria celebrado por vários pensadores importantes na consolidação do materialismo histórico no Brasil. Mas enquanto Celso Furtado absorvia as idéias marxistas numa perspectiva keynesiana, Ignácio Rangel procurava incorporar idéias keynesianas numa abordagem geral marxista. Usando os conceitos clássicos do marxismo como modo de produção, exploração e luta de classes, Rangel desenvolve a tese da dualidade básica da economia brasileira em seu trabalho *Dualidade básica da economia brasileira* (1957), sustentando que, por ser uma economia complementar

ou periférica, em grande medida determinada pelos centros capitalistas, ela possuía, concomitantemente, em cada etapa de desenvolvimento, um conjunto de relações de produção correspondentes a etapas diferenciadas de desenvolvimento que coexistem, interagem entre si e mesmo se conflitam. Essas relações de produção possuem uma face externa importante, que diz respeito às relações que o país mantém com as economias centrais e tendem a determinar as relações internas. Dessa maneira fica descartada a repetição no Brasil das etapas clássicas de desenvolvimento do capitalismo, uma vez que aqui essas etapas se misturam e transcorrem em velocidade muito maior.

A partir do início do século XIX Rangel constata uma sucessão de três etapas de dualidades: a primeira dualidade composta pelo escravismo e capitalismo mercantil; e a segunda dualidade, após a abolição, composta pelo latifúndio feudal e capitalismo mercantil; e a terceira dualidade, após a crise dos anos de 1930, composta pelo latifúndio feudal e capitalismo industrial. Nessas dualidades o poder político é exercido por duas classes dirigentes solidárias e, ao mesmo tempo, em conflito entre si, uma das quais impõe os seus interesses e sua dinâmica ao sistema.

Merece destaque, na obra de Rangel, a análise *sui generis* do papel da inflação, enquanto impulsionadora da acumulação de capital nos países atrasados, assim com a caracterização da dinâmica de acumulação de uma economia precocemente oligopolizada como a brasileira, às voltas com problemas crônicos de capacidade ociosa. Rangel avançou também na análise da questão agrária, sustentando que o problema do atraso da agricultura e sua falta de apoio à acumulação industrial, não estava na estrutura da propriedade da terra e nem mesmo nas relações feudais, como pensavam Furtado e o próprio PCB, mas sim na estrutura de intermediação constituída por grandes empresas que monopolizavam as compras de produtos agrícolas, os monopsônios ou oligopsônios de comercialização, pagando preço vil aos produtores e vendendo a preço elevado aos consumidores.[8]

Nos anos de 1950 o PCB continuava defendendo a revolução democrático-burguesa. Porém, a partir do IV Congresso de 1954 e principalmente da Declaração de Março de 1958, apresentava uma visão mais consistente e fundamental da tese feudal.

Seus principais teóricos nessa época eram Nelson Werneck Sodré, com vários trabalhos importantes publicados (1957, 1959, 1961) e Alberto Passos Guimarães, autor do célebre *Quatro séculos de latifúndio* (1964). Esses autores admitiam que nos últimos anos haviam se desenvolvido no país forças produtivas capitalistas, representadas pela implantação de um parque industrial e pelo surgimento de uma burguesia nacional, forças essas, porém, que esbarravam nos obstáculos constituídos pelas forças retrógradas do latifúndio e de seus aliados imperialistas que ainda controlavam o país. No essencial mantinha-se a mesma concepção etapista da sociedade brasileira que resultava da aplicação mecânica do materialismo clássico, e desembocava num diagnóstico equivocado da dinâmica social que movia as forças políticas do país. Na verdade o latifúndio e o imperialismo tanto não eram obstáculos para o advento da acumulação industrial que esta já suplantara, desde a segunda metade dos anos de 1950, a acumulação agrária e marchava para a hegemonia econômica, impondo sua lógica de acumulação a uma oligarquia rural cada vez mais fraca ou adaptadas às novas regras do jogo.

Ferrenho opositor dessa tese, Caio Prado Jr. continuou nos anos de 1950 a desenvolver argumentos que demonstrassem que o campo brasileiro não possuía relações feudais ou pré-capitalistas. Em função disso ele envolveu-se em diversas polêmicas nas páginas da *Revista Brasiliense* e empreendeu uma série de pesquisas sobre as várias formas de relações de produção existentes no campo brasileiro que foram reunidas em *A revolução brasileira* (1966), o seu trabalho mais maduro sobre a questão agrária no Brasil. Além de enriquecer e precisar a tese do capitalismo colonial, Caio Prado Jr. levanta algumas hipóteses em *A revolução brasileira* que serão bastante importantes para os desdobramentos teóricos posteriores. Em primeiro lugar, ele assinala que não haveria contradições entre as regiões avançadas, ocupadas por relações capitalistas modernas e as atrasadas, dominadas por relações mercantis primitivas, cujos supostos restos feudais ou as formas mais primitivas de exploração do trabalho, longe de serem entraves ao desenvolvimento capitalista, até contribuíam para o seu avanço. Grosso modo, essas formas mais primitivas de exploração do trabalho implicavam num barateamento da mão-de-obra ou na sua "superexploração", para usar um conceito que seria utilizado pelos partidários de uma importante corrente de interpretação dentro do marxismo brasileiro, que resultava no barateamento das mercadorias que esse segmento fornecia ao setor mais avançado, reduzindo seus custos e alavancando a acumulação. A idéia da superexploração da força de trabalho brasileira seria generalizada e aprofundada na década de 1960 por Rui Mauro Marini e Theotônio dos Santos, os principais teóricos de uma corrente importante dentro do marxismo brasileiro. Em segundo lugar, também não haveria necessariamente contradições entre o imperialismo e a burguesia industrial, como queriam os partidários do PCB, uma vez que os investimentos do capital estrangeiro na indústria manufatureira brasileira expandiam as oportunidades para os empreendedores locais. Num e noutro caso Caio Prado está ressaltando a complementaridade entre esses segmentos da burguesia, que serão constatados nas análises posteriores. Em que pese as divergências de interesses que se verificaram entre a burguesia industrial e as oligarquias agrárias (principalmente em torno da política econômica, taxa cambial etc.) de fato elas sempre estiveram juntas nos confrontos com os trabalhadores, demonstrando uma coesão de classes na direção em que Caio Prado assinalava. O mesmo é válido também para as relações entre a burguesia industrial e o capital estrangeiro, que também sempre foram amistosas e desembocariam no capitalismo dependente e associado de que iria falar Fernando Henrique Cardoso, excluindo a idéia do PCB de uma burguesia nacionalista.

Materialismo Dialético

O Modelo de Substituição de Importações era sem dúvida a formulação mais avançada que o materialismo podia alcançar da dinâmica econômica brasileira, no limiar dos anos de 1960. Porém ainda deixava muito a desejar e estava longe de apreender a dinâmica da acumulação de um ponto de vista dialético, mesmo na sua versão mais madura, no trabalho de Maria da Conceição

Tavares. Em *Auge e declínio do processo de substituição de importações*, de 1964, essa autora ainda não desembocara num modelo endógeno de acumulação que privilegiasse a luta de classes e os condicionantes internos da reprodução ampliada do capital. Nesse sentido, sua análise aproximava-se da de Furtado, e detinha-se em aspectos secundários da lógica de acumulação, tais como as relações produto-capital, a eficiência marginal do capital, economias de escala, propensão marginal para poupar e outras categorias do arcabouço clássico e neoclássico, dedicando menor atenção aos principais determinantes desse processo segundo a ótica marxista, tais como as relações capital-trabalho, as condições de reprodução da força de trabalho, a taxa de mais-valia e demais categorias materialistas que expressam os aspectos fundamentais das relações sociais. Desses artífices do Modelo de Substituição foi Ignácio Rangel quem mais se aproximou de uma interpretação materialista, utilizando os conceitos marxistas e até mesmo procurando sua tradução ou equivalência nas categorias keynesianas, que influenciavam fortemente sua obra.

O passo decisivo em direção a uma análise materialista e dialética da sociedade brasileira seria dado no final dos anos de 1950, quando se organizou em São Paulo um grupo de intelectuais para o estudo sistemático de *O Capital* e obras correlatas. Sob inspiração do filósofo José Arthur Giannotti reuniu-se o que viria a ser um segmento expressivo da *inteligentsia* brasileira, das várias áreas, de Fernando Novaes, Juarez Brandão Lopes, Ruth Cardoso e Sebastião Advíncula da Cunha, que demonstrariam um grande poder de irradiação nos círculos universitários, principalmente na Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras da USP e outras câmaras de repercussão de idéias. Esses pensadores procuravam não apenas compreender corretamente a dinâmica capitalista, mas sobretudo observá-la no contexto específico da realidade brasileira. Iniciava-se, assim, uma discussão sobre o materialismo que inaugurava uma reflexão sobre o método e abrangia autores com compreensões próximas ou tangenciais à obra marxista.

O grupo de *O Capital* começou a funcionar em 1958 e objetivava estudar, além dos três volumes da obra máxima de Marx, também *O capital financeiro* de Hilferding, *História e economia*

de Weber e a *Teoria geral* de Keynes. Foi dissolvido em 1964, após o golpe militar, quando Fernando Henrique Cardoso teve de exilar-se no Chile, para escapar ao mandato de prisão que havia contra ele.[9] Nesse ínterim, começavam a surgir os primeiros trabalhos dos membros desse grupo, que já incorporavam os avanços teóricos desenvolvidos.

Paul Singer, o economista do grupo, publica em 1965 um artigo realçando os condicionantes internos da dinâmica da acumulação de capital no Brasil.[10] Ao atribuir pela primeira vez um funcionamento cíclico à economia brasileira, Singer contrariava as análises do Modelo de Substituição de Importações que operavam ainda com uma industrialização quase reflexa, determinada por condicionantes externos ao setor industrial. A crise dos anos de 1960 era interpretada por Singer não como o esgotamento do processo de substituição de importações e a incapacidade do segmento industrial engendrar uma dinâmica autogestada, mas como uma crise cíclica conjuntural que se encontra ao final de um ciclo expansivo, e se origina da anarquia da produção inerente à economia de mercado, que conduz a desproporção entre fatores e setores produtivos. Portanto, já eram as forças internas que moviam o jovem capitalismo brasileiro e desembocavam nas contradições típicas desse modo de produção.

A eficácia de um método analítico reside na sua capacidade de apreender as principais determinantes da dinâmica social, de identificar as forças básicas e interesses que a movem, ressaltar suas contradições e ainda rastrear suas tendências e desdobramentos, antes mesmo desses processos se concretizarem. Nesse sentido o materialismo desenvolvido no Brasil até a primeira metade da década de 1960 era incipiente, uma vez que fazia um diagnóstico essencialmente equivocado da crise brasileira dessa época. Para a maioria dos adeptos do Modelo de Substituição de Importações, a industrialização brasileira fazia água e mergulhava na estagnação devido a desproporção entre produção e consumo de uma industrialização concentradora de renda, devido à falta de uma reforma agrária que modernizasse o campo, ou devido, ainda, à falta de uma revolução democrático-burguesa que afastasse a oligarquia agrária do poder juntamente com seus aliados imperialistas. Entretanto, o golpe militar de março de

1964 garantiu o prosseguimento da acumulação capitalista no Brasil em escala cada vez mais ampliada, justamente intensificando a concentração de renda sem qualquer reforma agrária, e optando por uma modernização conservadora do campo a partir de uma aliança de classes que jogava por terra a hipótese de um antagonismo entre a burguesia brasileira de um lado, e a burguesia internacional e oligarquia agrária do outro. De fato havia, no bloco do poder brasileiro, uma ascensão econômica das forças capitalistas mais modernas dos oligopólios nacionais e estrangeiros que não se expressava adequadamente no sistema presidencialista brasileiro, com um regime eleitoral que privilegiava as classes dominantes agrárias. É assim que esse conjunto de facções dominantes derrubou as lideranças populistas e dissolveu as organizações populares, tratou de fazer um ajuste de contas interno, que culminou com uma nova etapa de golpe de 1964, desferida em dezembro de 1968, não só contra as classes populares, mas também contra os segmentos mais atrasados da burguesia, com o esvaziamento do Congresso e demais mecanismos de poder das classes dominantes agrárias. A partir de 1969 a burguesia oligopolista nacional e estrangeira estava preparada para a grande arrancada da acumulação dos anos do "milagre econômico".

O pensador brasileiro que em primeiro lugar percebeu o equívoco do estagnacionismo[11] foi Fernando Henrique Cardoso, que de seu exílio no Chile escreveria em 1967 um ensaio que apreendia com precisão aquilo que vinha ocorrendo em vários países da América Latina e principalmente no Brasil. Em *Dependência e desenvolvimento na América Latina,* escrito em parceria com Enzo Faletto, Cardoso substituía a tese da estagnação pela tese do desenvolvimento dependente e associado, vale dizer, um desenvolvimento capitalista possível em países atrasados da América Latina, que se dava com a associação das burguesias locais e capital internacional, e mediante a modificação das formas de dependência que predominavam no período colonial. Nesse trabalho Cardoso fazia uma feliz aplicação do materialismo dialético que ele praticara no grupo de *O Capital* e já vinha desenvolvendo desde sua tese de doutoramento sobre a escravidão no Sul do Brasil e em seus trabalhos sobre o empresariado brasileiro.[12]

A preocupação de Cardoso com uma metodologia mais eficaz fica explicitada em *Dependência,* quando ele sugere que as análises anteriores padecem de um certo economicismo, deixando de integrar na análise aspectos sociais e políticos indispensáveis para captar a atuação das forças sociais latino-americanas. Na verdade ele está adotando o que se poderia chamar de análise de classes, em que prevalece a relação entre grupos sociais no plano nacional, colocando em segundo plano as "determinações externas" realçadas pelo Modelo de Substituição. Dessa maneira, o conceito de dependência, que é a *pièce de resistance* da análise de Cardoso, em substituição e mesmo contraposição ao conceito de subdesenvolvimento de Furtado, debruça-se sobre as estruturas de dominação das sociedades dependentes, detendo-se nas formas como as diferentes classes e grupos sociais conseguem impor seus interesses, sua força e sua dominação ao conjunto da sociedade, e como esse jogo de forças sofre influência da vinculação desses países aos blocos políticos internacionais.

Com base nessa abordagem tipicamente materialista, que consegue integrar de forma dialética o interno e o externo, Cardoso conclui que há possilibidade de uma industrialização moderna no Brasil, baseada num mercado urbano retringido, mas suficientemente importante em termos de renda, prosseguindo na exclusão social, mas viabilizando a acumulação e transformação da estrutura produtiva para níveis de complexidade crescente.

A análise de Cardoso não chega a desembocar num modelo endógeno de acumulação, mas tem o mérito principal de desenvolver uma metodologia que aponte para os aspectos determinantes de uma análise materialista e dialética, salientando os conflitos sociais e políticos, colocados na raiz das questões econômicas. Esse desenvolvimento metodológico, aliado a uma aguda intuição do que estava ocorrendo no cenário brasileiro dos anos de 1960, constituiu um passo importante para os trabalhos da década de 1970, que finalmente apreenderiam a dinâmica do capitalismo retardatário brasileiro de forma ampla e integrada.

São muitos os pensadores que na década de 1970 fariam avançar o materialismo dialético no Brasil, desenvolvendo aspectos diferenciados e complementares de uma análise marxista da dinâmica social brasileira. Desde os estudos filosóficos de

Gianotti[13] até os trabalhos históricos de Fernando Novaes e Boris Fausto, passando pelos trabalho de vários sociológos e politicológos que tangenciaram o pensamento econômico, como Octávio Ianni, Florestan Fernandes, o próprio Fernando Henrique Cardoso, Luiz Pereira, Gabriel Cohn e Francisco Weffort, todos eles forneceram importantes subsídios para que os economistas brasileiros conseguissem dar consistência aos vários aspectos da dinâmica do capitalismo retardatário no Brasil. No campo da economia política, propriamente dita, as maiores contribuições na década de 1970 seriam dadas por Francisco de Oliveira, Paul Singer, Maria da Conceição Tavares, José Serra, Luiz Gonzaga Beluzze, João Manoel Cardoso de Mello, Sérgio Silva, Antonio Barros de Castro, Carlos Lessa, Luis Carlos Bresser Pereira, e outros pensadores que, nas várias unidades da Universidade de São Paulo, da Universidade de Campinas e outros centros de discussão, difundiram as idéias marxistas no Brasil.

NOTAS

[1] Para uma análise mais abrangente dessa questão vide G. Mantega, São Paulo, Polis, 1984, p. 144.

[2] Inserem-se nesse rol Antonio Candido, Octavio Ianni, Florestan Fernandes e outros intelectuais de peso, alguns dos quais colaboraram no livro sobre Caio Prado Jr., *Historia e Ideal. Ensáios sobre Caio Prado Jr.*, São Paulo, Brasiliense/Unesp, 1989.

[3] Para Carlos Nelson Coutinho a análise da transição brasileira de Caio Prado Jr. se aproxima da via prussiana, descrita por Lênin, ou mesmo da transformação conservadora do mezzogiorno italiano, empreendida pela própria aristocracia rural, conforme análise de Gramsci. Todos esses casos, inclusive o brasileiro, se enquadrariam no processo de modernização conservadora enfocada por Barrington Moore Jr. em seu trabalho *Social origins of dictatorship and democracy*, Boston, Beacon Press, 1966. Vide a respeito Carlos Nelson Coutinho, "Uma via não clássica para o capitalismo", in: *Historia e Ideal. Ensaios sobre Caio Prado Jr.*, op. cit., p. 119.

[4] Vide a respeito Leandro Konder "A façanha de uma estréia", em *Historia e Ideal*, op. cit., p. 133.

[5] Vide a respeito a introdução de Francisco de Oliveira ao livro *Celso Furtado: economia,* São Paulo, Ática, 1983.

[6] Para uma análise mais aprofundada das teses de Furtado e sua comparação com a visão marxista vide Guido Mantega, *A economia política brasileira,* Rio de Janeiro, Editora Vozes, Capítulo 2, item 1.

[7] Vide a respeito Francisco de Oliveira, *Economia brasileira: crítica à razão dualista*, Estudos CEBRAP nº 2, São Paulo, Brasiliense, 1971.

[8] Para uma análise mais detalhada da obra de Rangel, vide G. Mantega, *A economia política brasileira*, São Paulo, Polis, 1984, Capítulo 2, item 2.

[9] Nesse meio tempo foi constituído um novo grupo de estudos de *O Capital,* composto por Francisco Weffort, Leôncio Martins Rodriguez,

Michael Löwy e outros pensadores que também dariam divulgação ao marxismo no Brasil.

[10] Trata-se do "Ciclos de Conjuntura em Economias Subdesenvolvidas", *Revista Civilização Brasileira*, ano I, nº 2, maio de 1965.

[11] Em rigor também Ignácio Rangel não adota a tese estagnacionista, se bem compartilhasse de suas premissas básicas, que apontavam para a incipiência do mercado de assalariados. Para este autor a economia não permanecia estagnada graças a inflação, que estimulava os investimentos mesmo diante de níveis elevados de capacidade ociosa, uma vez que os capitalistas colocavam seus capitais a salvo da corrosão inflacionária transformando-os em ativos reais (mercadorias, imóveis, ampliação das plantas industriais etc.)

[12] Vide a respeito Fernando Henrique Cardoso, *Empresário Industrial e Desenvolvimento Econômico*, São Paulo, Difusão Européia do Livro, 1964.

[13] Em *Trabalho e reflexão* Giannotti faz uma análise excepcional das formas de sociabilidade capitalista que iluminam vários aspectos importantes do materialismo dialético.

BIBLIOGRAFIA

BELUZZO L. G. de Mello. *Um estudo sobre a crítica da Economia Política* (mimeografado). Campinas, 1975.

PEREIRA, L. C. Bresser. *Desenvolvimento e crise no Brasil*. Rio de Janeiro, Zahar Editores, 1968.

CARDOSO, F. H. *Empresário industrial e desenvolvimento econômico*. São Paulo, Difusão Européia do Livro, 1964.

CARDOSO, F. H. e FALETTO, Enzo. *Dependência e desenvolvimento na América Latina*. Rio de Janeiro, Zahar Editores, 1970.

CASTRO, A. B. *Ensaios sobre a economia brasileira*. Rio de Janeiro, Forense, 1969.

D'INCAO, M. A. *História ideal. Ensaios sobre Caio Prado Jr.* São Paulo, Editora Brasiliense, 1989.

DOBB, M. *Studies in the development of capitalism*. Londres, G. Routledge, 1947.

FAUSTO, B. *A Revolução de 1930*. São Paulo, Editora Brasiliense, 1972.

FERNANDES, F. *A Revolução burguesa*. Rio de Janeiro, Zahar Editores, 1974.

FURTADO, C. *A economia brasileira*, Rio de Janeiro, 1954.

——. *Formação econômica do Brasil*, Rio de Janeiro, Fundo de Cultura, 1959.

——. *Desenvolvimento e subdesenvolvimento*. Rio de Janeiro, Fundo de Cultura, 1961

GIANNOTTI, J. A. *Trabalho e reflexão*. São Paulo, Editora Brasiliense, 1983.
GUIMARÃES, A. P. *Quatro séculos de latifúndio*. Rio de Janeiro, Editora Paz e Terrra, 1964.
IANNI, O. *Colapso do populismo no Brasil*. Rio de Janeiro, Editora Civilização Brasileira, 1968.
——. *Estado e planejamento no Brasil (1930-1970)*. Rio de Janeiro, Editora Civilização Brasileira, 1971.
LENINE, V. *1899 - Le développement du capitalisme en Russie*. Paris, Editions Sociales, 1974.
LESSA, C. *15 anos de política econômica*. São Paulo, Editora Brasiliense, 1975.
MANTEGA, G. e MORAES, M. *Acumulação monopolista e crise no Brasil*. Rio de Janeiro, Editora Paz e Terra, 1980.
MARINI, R. M. *Subdesarollo y revolucion*. México, Siglo Veintunno Editores, 1969.
——. *Dialética de la Dependência*. México, Ediciones Era, 1973.
MELLO, J. M. C. *O capitalismo tardio* (mimeografado). Campinas, 1975.
MOORE JR. B., *Social origins of dictatorship and democracy*. Londres, Penguin Books, 1966.
NOVAES, F. *Portugal e o Brasil na crise do antigo sistema colonial (1977-1808)*. São Paulo, Editora Hucitec, 1979.
OLIVEIRA, F. *Economia Brasileira: Crítica à Razão Dualista*, São Paulo, Estudos Cebrap n.2, outubro de 1972.
——. *A economia da dependência imperfeita*. Rio de Janeiro, Graal, 1977.
PEREIRA, L. *Trabalho e desenvolvimento no Brasil*. São Paulo, Difel, 1965.
PRADO JR., C. *Evolução política do Brasil e outros estudos*. São Paulo, Editora Brasiliense, 1933.
——. *Formação do Brasil contemporâneo*. São Paulo, Editora Brasiliense, 1942.
——. *História econômica do Brasil*. São Paulo, Editora Brasiliense, 1945.
——. *A revolução brasileira*, São Paulo, Editora Brasiliense, 1966.

RANGEL, L. *Dualidade básica da economia brasileira*. Rio de Janeiro, ISEB, 1957.
——. *A inflação brasileira*. Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, 1963.
SANTOS, T. dos. *El nuevo caracter de la dependencia*. Santiago, CESO, Universidad del Chile, 1967.
SILVA, S. *Expansão cafeeira e origem da indústria no Brasil*. São Paulo, Editora Alfa-Omega, 1976.
SINGER, P. "Ciclos de conjuntura em economias subdesenvolvidas". *Revista Civilização Brasileira*, número 2, maio de 1965.
——. *Desenvolvimento e crise*. São Paulo, Difel, 1968.
——. *A crise do milagre*, Rio de Janeiro, Editora Paz e Terra, 1976.
SODRÉ, N. W. *As classes sociais no Brasil*. Rio de Janeiro, ISEB, 1957.
——. *Raízes históricas do nacionalismo brasileiro*. Rio de Janeiro, ISEB, 1959.
SWEEZY, P., DOBB, M., TAKAHASHI, H., HILTON, T., HILL, R. *Do feudalismo ao capitalismo*. São Paulo, Martins Fontes, 1977.
TAVARES, M. C. *Da substituição de importações ao capitalismo financeiro*. Rio de Janeiro, Zahar Editores, 1972.
——. *Acumulação de capital e industrialização no Brasil*. (mimeografado). Campinas, 1974.
——. *Ciclo e crise: o movimento recente da industrialização brasileira*, (mimeografado). Rio de Janeiro, 1978.
TAVARES, M.C. e SERRA, J. *Além da estagnação*. 1971. Publicado no livro de Tavares (1972).
WEFFORT, F. "Política e massas", in: *Octávio Ianni Política e revolução social no Brasil*, Rio de Janeiro, Editora Civilização Brasileira, 1965.
——. "Estado e massas no Brasil". *Revista Civilização Brasileira*, número 7, maio de 1966.
——. *Populismo na política brasileira*. Rio de Janeiro, Editora Paz e Terra, 1978.

IV
ORIGENS DO MARXISMO FILOSÓFICO NO BRASIL
JOSÉ ARTHUR GIANNOTTI NOS ANOS 60

Paulo Eduardo Arantes

PARTE I

Dois transplantes

Cultura filosófica e marxismo não chegaram ao Brasil pelos mesmos caminhos. Nem poderiam: enquanto o verniz da primeira só se adquire no colégio, o segundo perde sua razão de ser longe da luta de classes e do gênero de intervenção intelectual que ela requer – um golpe de vista dirigido à gravitação de conjunto do processo, em princípio incompatível com a necessária compartimentação de que depende a especialidade universitária na qual se converteu a filosofia. Não é menos verdade contudo que um e outro precisaram atravessar o oceano, mas não o fizeram na mesma época nem poderiam ser mais disparatados os respectivos destinatários: a classe operária e suas organizações, a elite dominante interessada na modernização da instrução pública. Bem ou mal, o movimento operário já estava na rua fazia tempo quando em meados do decênio decisivo de 1930 organizou-se, finalmente,

nossa volátil curiosidade filosófica na forma de cursos superiores de que se encarregaram professores franceses, especialmente convocados pela recém-fundada Faculdade de Filosofia da Universidade de São Paulo. Mesmo assim de costas um para o outro, o acanhamento do meio e o artifício do transplante, sobre o fundo de um país anômalo, afetavam por igual marxismo e filosofia. De um lado, o despropósito bem conhecido da transplantação chapada da seqüência escravismo-feudalismo-capitalismo para um país de passado colonial moderno, acrescida, no plano especulativo, do enxerto do marxismo soviético. Do outro, o risco permanente de irrelevância, agravado pela vida de estufa levada pela filosofia universitária que estávamos aclimatando.

Tudo isso, não obstante, os caminhos de marxismo e filosofia acabaram se cruzando por obra e graça do inesperado pendor antioligárquico da cultura uspiana. Na virada dos anos de 1950 para os de 1960, deu-se, enfim, o encontro uspiano da filosofia universitária francesa com o marxismo, sem exagero, um episódio notável em nossa vida mental. Precipitado em parte por uma razão escolar muito simples, embora não tenha sido nada simples o caminho internacional percorrido pelo marxismo até a cátedra: porque não havia cursos especializados sobre Marx na faculdade, alguns professores e alunos mais adiantados resolveram se reunir para ler *O Capital*. Tratava-se de um encontro marcado sobretudo pelo propósito de rever integralmente as interpretações do país e do marxismo: não ocorreria a ninguém deixar por menos, pois naquela época, na lembrança de um veterano, quem entrava para a faculdade de filosofia era porque queria no mínimo mudar o Brasil. Sem favor algum, com o passar dos anos acabou surgindo daquele embrião meio improvisado, não os quadros de uma revolução que não houve, mas o que ainda existe de menos dogmático, mais inventivo e original no ensaio marxista de interpretação da experiência brasileira. Como era de se esperar, a iniciativa partiu dos assim chamados cientistas sociais, neles incluídos historiadores, economistas, eruditos em história do marxismo e até mesmo críticos literários que haviam sabiamente tomado o atalho da sociologia, enfim, o núcleo mesmo da cultura "radical" uspiana. Ocorre que a filosofia também figurava entre as especialidades convocadas, em todo o caso um ponto de vista

obrigatório, considerando-se o tradicional foco de controvérsia espistemológico-doutrinária em que se convertera *O Capital*.

Em resumo, da plataforma da nova geração uspiana constava: repúdio ostensivo do marxismo dito soviético, inclusive por uma questão de política cultural, saneando a cultura marxista local, cuja independência, a ser preservada, construíra-se, no entanto, à base de falsas analogias e muita regressão teórica – enfim, desasnar os marxistas brasileiros, como se propôs então, com a natural fatuidade dos recém-chegados ao circuito universitário internacional; em conseqüência, não parecendo razoável mandar às favas, sem mais, um século de ciência social acadêmica, rejuvenescer o marxismo, que de catecismo voltaria a ser forma inspiradora de conhecimento vivo, graças também ao esforço de legitimá-lo no terreno adverso da respeitabilidade científica; e como ponto de partida e horizonte conclusivo, refazer radicalmente o diagnóstico da síndrome brasileira de origem, do complexo colonial à nossa inserção oblíqua e subordinada no sistema mundial do capitalismo contemporâneo. Se tudo corresse bem, cedo ou tarde o resultado se apresentaria sob a forma de uma plataforma de observação que, reunindo o particular ao geral, converteria a situação calamitosa de dependência em ponto de vista objetivo com voz no capítulo.

Linha auxiliar

Isso posto, nosso problema consiste em situar nos seus devidos termos a parceria da filosofia nesse programa de reforma da inteligência progressista nacional. Por razões locais de formação seria de se esperar que ela se resumisse a um discreto papel de retaguarda, mais condizente com seu lugar subordinado na evolução de conjunto da cultura brasileira, e uspiana em particular.

Explico-me brevemente. Num país de passado colonial como o nosso, a vida ideológica sempre girou em torno da elaboração mental (e jurídico-administrativa) da imagem que melhor revelasse – ou mascarasse – a fisionomia do país. Não se prestando a tal figuração, na qual tanto se empenhou nossa tradição

literária e depois a prosa livre do ensaio de decifração do caráter nacional e seus complexos, a filosofia universitária não encontrou entre nós nenhuma linha evolutiva na qual engrenar e renovar seus assuntos. Em rigor tornou-se um enxerto sem passado, ao contrário do ocorrido com as novas ciências sociais, que logo passaram à linha de frente dos estudos uspianos. Segundo Antonio Candido, havia no ambiente uma forte solicitação pelos estudos que acelerassem a redescoberta em marcha da "realidade brasileira"; e também por tradição: herdada dos juristas-filosofantes do oitocentos, acabou prosperando entre nós uma espécie de fórmula brasileira de sociologia, composta de muita retórica, panoramas intuitivos do passado e pontos de vista preconceituosos sobre o presente desolador, arrematado o conjunto por vagos programas de reforma política; faltava dar o passo decisivo na direção da maioridade científica, com a modernização da teoria e ênfase na pesquisa empírica. Mais uma vez, a preponderância do influxo externo voltou a se exercer a nosso favor: ao mesmo tempo em que se estudava, ou melhor, em que se aprendia a estudar a teoria sociológica clássica, aprendia-se igualmente a inquirir metodicamente a realidade social próxima, a tal ponto de fusão que a famigerada "sociologia burguesa", importada como reforço ideológico, acabou gerando uma "silenciosa revolução intelecutal que deslocou o eixo dos estudos sobre a sociedade brasileira".[1] Órfã de formação, o terreno preparado por aquela "grande rotação de mentalidade" ainda era para a filosofia inteiramente baldio. Salvou-a da natural atrofia do confinamento escolar a intromissão do marxismo.

Deu-se então o disparate imprevisível, assim registrado, muitos anos depois, nas palavras (que pedem grifo) de um remanescente insuspeito de parcialidade: "*foi a partir de interpretações não baseadas na economia e na história, mas sim na filosofia, que fomos buscar elementos para uma análise dialética de processos sociais reais.*"[2] Ilusão restrospectiva? Custa a crer, mas os depoimentos convergem. Mais que tudo, custa a crer que tenha sido imprescindível, naquele momento de redescoberta concomitante do marxismo e do Brasil, justamente o concurso da filosofia universitária francesa que havíamos transplantado – em boa hora então.

Lendo *O Capital* em São Paulo

Até hoje, para muitos veteranos do Seminário Marx, filosofia é *explicação de texto* (filosófico, evidentemente) especializada *em questões de método.* Noutras palavras, os filósofos que conheceram atuando na leitura em conjunto de *O Capital* eram, antes de tudo, *profissionais que estudavam metodicamente filosofia*. Inútil lembrar que tudo era francês: métodos, técnicas e temas. Como também as duas disciplinas básicas: a História da Filosofia, professada segundo o velho princípio espiritualista da "compreensão interna" porém na sua derradeira versão, dita "estruturalista", entre outras coisas, por neutralizar a questão da verdade material das doutrinas, em favor de sua significação arquitetônica-argumentativa; e a epistemologia, dominada na época pelo magistério de Gilles-Gaston Granger, cuja filosofia do Conceito antecipava em mais de um ponto a nova filosofia francesa dos anos de 1960. Ora, os filósofos presentes simplesmente cumpriram com a obrigação, a julgarmos pelo único protocolo do seminário, redigido e publicado por Giannotti.[3] Isto é, começaram a ler *O Capital* como Guéroult ou Goldschmidt explicavam Platão ou Descartes – neste despropósito consistiu justamente a revelação – um método talhado para o andamento linear da teoria tradicional mostrava-se capaz de fazer falar o seu contrário, uma técnica suspensiva a serviço de um pensamento que proíbe a separação de conhecimento e interesse, discurso e contexto prático. Digamos que a intenção fosse atinar com a Dialética viva sem precisar chamá-la pelo nome: um procedimento descabido como aquele primava justamente pela desenvoltura com que desconsiderava as alegações de princípio do autor, no caso um século de marxismo dogmático (o ocidental incluído), em nome das "articulações do método em ato", uma técnica de rastreamento que se aprende na escola. Imaginemos a reviravolta: observando em funcionamento uma forma de raciocínio que na abordagem de uma obra fora de esquadro como *O Capital* recusava-se a distinguir as teses dos movimentos que as produziram (como se dizia na língua de Goldschimdt), os marxistas ali presentes eram praticamente convidados a admitir que de fato não fazia sentido a existência em separado nem de

uma Doutrina Marxista nem de um Método Dialético. *Nessas condições a Dialética foi redescoberta: juntando o que fora concebido para trilhar caminhos opostos.*

Sob o nome de filosofia, a especialidade que de fato atendeu à convocação de leitura de *O Capital* era naquela época mais um método partilhado por todos do que um conjunto de preferências especulativas, que também existiam. Assim, Giannotti era fenomenólogo de vocação, confirmada em recente viagem à Europa, porém epistemólogo preparado pelo ensaio de Granger, que por sua vez era inimigo de morte dos adeptos da *Erlebnis*; enquanto seu colega mais velho procurava trazer o marxismo para uma ontologia (regional) do ser social, Bento Prado Jr. pensava fundá-lo através de uma antropologia existencial, como vinha exposta na recém-publicada *Critique de la Raison Dialectique*, por certo muito mais interessado em dar razão a Sartre do que em reanimar os estudos brasileiros de Marx. Por seu lado, Ruy Fausto já devia andar planejando uma reconstrução lógico-filosófica da Dialética. Em ordem dispersa, os mais variados projetos filosóficos estavam no forno, *todos porém convencionais*, sobretudo se comparados à índole da obra que estava sendo lida.

O método em questão fora concebido para inibir a crítica (desmando dogmático) e a investigação genética (também uma violência, um atentado à autonomia do discurso filosófico), mas funcionava segundo uma técnica de distanciamento que reintroduzia o materialismo na forma de se comportar diante das idéias. Dito de outro modo: a especulação filosófica permanecia confinada no cantinho de cada um, embora falassem sempre em nome dela (a obra futura)... enquanto era posta no serviço do seminário uma segunda natureza mais funda que o verniz filosófico de cada um – a rotina intelectual que aos poucos se formara na antiga cadeira de filosofia da faculdade; uma certa vida mental bem educada que, entregue a si mesma, em virtude da divisão do trabalho que lhe dera origem, não poderia mesmo ir muito longe. Posta entretanto em contacto com materiais de outra voltagem acabou revelando um *potencial produtivo* com o qual, em sã consciência, ninguém mais contava.

O que se passou de fato? Associado a um novo ciclo explicativo do Brasil, impulsionado pela paradoxal renovação universitária do marxismo – não um repertório de tópicos filosóficos consagrados, nem mesmo à mobilização criteriosa de novas variedades do marxismo filosófico, mas um experimento intelectual irrecusavelmente materialista, como convém denominar o que ocorreu naquela ocasião, no que concerne às relações entre marxismo e filosofia: *uma verdadeira socialização da força de pesquisa e reflexão acumulada coletivamente pelos professores de filosofia ao longo dos anos de formação do respectivo Departamento uspiano.*[4] Se isto é fato, o argumento terá conseqüências do ponto de vista da aliança entre marxismo renovado e redescoberta do Brasil. Uma vez desperta, em virtude da referida socialização, a força produtiva que dormitava na forma filosófica (resultado histórico e técnica intelectual de precisão), tudo indica na experiência brasileira recente que ela volta a hibernar, quem sabe até a próxima convocação, entretendo-se consigo mesma num mundo de fantasia sem proveito.

Falsa consciência como força produtiva

Pensando justamente nos vários momentos de convergência e divergência entre marxismo e filosofia, invariavelmente marcados pelo signo do mal-entendido permanente, Habermas observou certa vez que, de fato, os teóricos marxistas nunca hesitaram em alinhar ciência e técnica do lado das forças produtivas, relegando normas morais, relações jurídicas, instituições políticas, formas estéticas etc. à vala comum da ideologia, mas em compensação sempre oscilaram quanto à incorporação ou rejeição pura e simples da herança filosófica burguesa. Uma observação que tem pelo menos o mérito de nos devolver o terreno materialista daquela indecisão de princípio, em que deveria afinal prevalecer o ponto de vista prático do socialismo, de cujo ângulo interessa determinar então quais elementos do mundo burguês integram efetivamente o potencial produtivo histórico. Noutras palavras, mais diretas: *afinal a filosofia é força produtiva ou é mesmo falsa consciência?*[5] A alternativa inapelável poderá parecer estreita mas, ao menos, corta pela raiz um infindável contencioso doutrinário, alimentado no Ocidente pelo

sentimento recorrente de que o marxismo não tem a filosofia que merece – como diria Bento Prado Jr. –, e no mundo soviético oficial, pela certeza congelada de que ele a encontrou faz tempo. Trata-se, não obstante, da única formulação propriamente materialista (embora nem tanto na resposta final que lhe dá o argumento) do problema que procuramos focalizar em sua refração brasileira: pelo menos um caso em que a falsa consciência funcionou como força produtiva, ao que parece, é da natureza do processo andar na periferia com as bolas trocadas.

*

Não sei de melhor contraprova dessas metamorfoses e alternâncias do que a personalidade filosófica de José Arthur Giannotti, da qual se pôde afirmar, em mais de um sentido, constituir uma verdadeira força produtiva. Para começar, os que o conhecem de perto, e por isso mesmo lhe são devedores, saberão por certo reconhecê-lo nalguns traços de uma outra personalidade uspiana, talvez ainda mais forte. Refiro-me a Florestan Fernandes, em cuja "expansão dominadora do ego" Antonio Candido identificou, entre outras virtudes antitéticas, o fulcro de um impulso irreversível que tornou possível a era científica da sociologia do Brasil, "concebida não apenas como produção de cada um, mas como padrão de trabalho, concepção de vida, ética intelectual e esforço coletivo.[6] Da mesma maneira, pode-se dizer que Giannotti encerrou a era do mais ou menos artesanal na curiosidade filosófica brasileira – ou pelo menos complicou sobremaneira o que-fazer de muitos renitentes. Mesmos laços de família no esforço comum em arrancar a vida intelectual à engrenagem maléfica do patronato, na esperança de torná-la mais fecunda, num país de veleitários, sob a férula acadêmica da emulação sem fronteiras. Assim, um antigo assistente de Florestan Fernandes notou a convergência por assim dizer sistemática entre o raciocínio sociológico, teimando em encontrar pontos de apoio na realidade que permitissem suplantar os obstáculos que se opunham, numa sociedade tão refratária como a brasileira, à plena

vigência de uma ordem social competitiva à européia, e a confiança nas "potencialidades produtivas da competição" entre os talentos, diante dos quais se abrira recentemente a carreira.[7] Sobre o fundo do propósito produtivo não se pode excluir esta mesma coerência de método do empenho de Giannotti (tão ostensivo, por exemplo, em seus escritos sobre a crise da universidade) em trazer os "profissionais da reflexão", como chama os filósofos, para o campo da "reflexão objetiva que constitui o cerne dos fenômenos sociais". Até aqui, o retrato genérico do intelecutal a serviço da organização da cultura filosófica no país, tendo em vista inclusive a sua exportação. O breve esboço de figura que dele apresentou Roberto Schwarz dá um passo adiante em nossa direção, denominando noutros termos o mesmo fenômeno que procurei descrever acima – mais exatamente nos termos da impressão deixada numa geração que o Seminário Marx pela primeira vez pôs em contacto sistemático com a filosofia uspiana: "acredito que, em termos de técnica intelectual, para não dizer tirania metodológica, Giannotti tenha sido a influência mais produtiva de sua geração."[8] O que estamos entendendo por forma filosófica, em sua acepção mais enfática e tradicional, não se confundindo a rigor com nenhuma orientação filosófica em particular, também atende pelo nome de "exigência lógica muito militante"– em nome da qual Giannotti "atormentou e empurrou para frente um bom grupo de professores, alunos e amigos"–, podendo ainda manifestar-se na "ânsia de transmitir aos companheiros a exigência de rigor intelectual com que se comprometera durante seus estudos europeus". Sem dúvida um acontecimento, mais essa conversão do influxo externo em instância produtiva: para tanto, bastou saber separar, guiado por algum sexto sentido, como de fato ocorreu no encontro de *O Capital* com a filosofia franco-uspiana, obsessões fenomenológicas, por exemplo, e "tirania metodológica"; bem organizada, esta última mania acabou liberando energia produtiva pela descompartimentação de um método aplicado a um assunto que não lhe competia.

PARTE II

Da lógica ao Capital

Na virada dos anos de 1950 para os de 1960, o espírito especulativo e empreendedor de José Arthur Giannotti atuava em vários registros. Desde 1959 se encarregava do curso de Lógica e Filosofia da Ciência, quer dizer, à sua maneira muito peculiar, ia passando adiante o ensino de Gilles-Gaston Granger. No ano seguinte, o professor francês publicaria o que viria a ser uma espécie de súmula de sua irradiação uspiana, no caso, uma Epistemologia das Ciências Humanas.[9] Nas mãos de Giannoti o referido curso foi se transformando aos poucos numa meditação de cunho filosófico mais ambicioso sobre as origens da lógica contemporânea, notadamente nas figuras de Frege, Russell, e Wittgenstein, aos quais serviam de contraponto clássico Aristóteles, Leibniz e Husserl.[10] A tônica recaía sobre o problema semântico da denotação. Como veremos, variantes dele sustentarão boa parte dos escritos em que nosso autor preparava a aclimatação filosófico-uspiana do marxismo. Mas o que tinham exatamente a dizer à imaginação do filósofo os impasses conceituais da lógica formal? Para Bento Prado Jr., por exemplo, vinha sobretudo da lógica uma espécie de imperativo ontológico que mandava identificar onde quer que fosse uma certa "camada de Logos" (como dizia Giannotti, na língua da fenomenologia, que foi a sua durante um bom tempo), algo como um "universo de idealidades sem o qual não haveria costura possível entre outras coisas e as palavras".[11]

No primeiro ano da nova década Giannotti concluía seu doutoramento, uma tese contra a fundamentação psicológica da lógica.[12] Também aqui sabia discrepar seguindo o figurino. Em linhas gerais, vinha dando um jeito de introduzir ontologia na perspectiva neotranscendental de Granger, que aliás era a sua. Agora a isenção recomendada pelo estruturalismo historiográfico não o impedia de julgar improcedente o ponto de vista empirista em lógica– além do mais, discretamente apoiado nos raciocínios de Husserl, outra heresia por adesão doutrinária. A esta intenção crítica juntava-se uma curiosa argumentação metafilosófica

acerca da impermeabilidade do empirismo ao referido método historiográfico, pois uma das regras do dito sistema não lhe permitia vir a ser objeto do seu próprio discurso filosófico. Noutras palavras, não há arquitetônica gueroultiana na ausência de um discurso autônomo regulado por uma clara consciência filosófica de si mesmo. Não por acaso Giannotti esqueceria essas incompatibilidades na hora de abordar os enunciados de *O Capital*, que em matéria de consciência filosófica autônoma era igualmente pouco ortodoxo. Antes de passar adiante é bom registrar na polêmica com Stuart Mill, mais exatamente com a semiótica behaviorista, a presença do mesmo apelo à "idealidade da camada de significações", correlato do assim chamado "problema da constituição" (para o empirista, uma operação puramente genética e "realista", que implica a completa naturalização psicológica do pensamento lógico), encarado então como a delimitação de uma instância "reveladora do próprio ser". Note-se antecipadamente a longa vida desses dois motivos críticos: poucos anos depois, nosso filósofo dirá, por exemplo, que a incompreensão do caráter substantivo do valor, da parte de Paul Sweezy, se prende justamente à omissão do mencionado problema da constituição, da qual se segue, *et pour cause*, uma interpretação behaviorista da teoria do valor-trabalho, expressa na análise em separado dos aspectos qualitativo e quantitativo.[13]

Pois foi a este lógico husserliano, discípulo heterodoxo da epistemologia de Granger, que coube conduzir a análise metodológica de *O Capital* no Seminário Marx de que se falou na primeira parte desta reconstituição. E, como vimos, passou ato contínuo à *explication de texte* gueroultiana, garantia inesperada de que a dialética viva buscada por todos se encontrava na arquitetônica da obra, e não nas alegações doutrinárias em separado. Para tanto, era necessário abrir o primeiro capítulo do Livro I e principiar pela análise da "forma elementar" da riqueza das sociedades em que domina o modo de produção capitalista – por certo uma leitura *ad mentem auctoris*.

Seminário Marx: primeiro protocolo

Já nos referimos às "Notas para uma análise metodológica de *O Capital*", redigidas por Giannotti em nome dos integrantes do Seminário Marx. À primeira vista o que mais chama a atenção naquele inventário é a nova língua filosófica na qual vêm transcritos alguns passos célebres dos capítulos iniciais sobre a mercadoria. Sirva de amostra o seguinte trecho, que cito por extenso grifando os momentos mais salientes da mutação terminológica em questão:

> *a mercadoria se apresenta à primeira vista como um valor de utilidade, como um conjunto de propriedades desfrutáveis. Em virtude de sua serventia social, entra num jogo de trocas, adquirindo deste modo novas propriedades e uma nova forma de valor, cuja aparência quantitativa nada tem a ver com o valor de uso originário. É sobretudo por causa deste último que a mercadoria recebe a propriedade de, numa clara proporção, ser permutável com as outras mercadorias, mas, estabelecida a relação de troca, não mais se consideram determinantes as qualidades dos corpos que os transformam em utilidades.* O originário é negado no fenômeno constituído por ele. *Por sua vez, os múltiplos valores de troca de uma dada mercadoria somente existem como tais, passíveis de igualação recíproca, porque são manifestações diversas de uma mesma entidade. Essa substância, chamada valor, não é nada em si mesma, mas é pelo contrário constituída pela própria relação de troca como um ser autônomo, que nega enfim a diversidade ilimitada de suas aparências. Em suma, parte-se da aparência para, numa* série de negações *das etapas anteriores, atingir uma entidade que em si mesma não possui nenhuma das propriedades, das qualidades dos momentos constitutivos (...) se abstrairmos todas as qualidades desfrutáveis que atribuem à coisa valor de uso, sobra-nos um resíduo,*

> *cuja* negação *(valor de uso) da* negação *(valor de troca) é o valor na sua forma primeira, positiva, antes de sofrer o* processo negador.

Uma transposição conceitual verdadeiramente original. E isto em 1960, quando o marxismo oficial era aquilo que se sabe. Mesmo a renovação althusseriana que madrugava recuaria de horror diante de fórmulas como estas. Sem falar no que deve ter custado a ousadia de introduzir a linguagem da negatividade num ambiente impregnado pelo neokantismo da filosofia universitária francesa. Em suma, se o propósito também era o de trazer o marxismo para o círculo das metodologias viáveis e colocá-lo a serviço da localização sociológica dos impasses na formação do Brasil moderno, essa versão especulativa não era a mais recomendável para livrá-lo da pecha de extrapolação metafísica. Havia, no entanto, a caução recente do primeiro Lukács, do qual naquele mesmo ano de 1960 se traduzira *História e consciência de classe*, em que a dialética, entendida como um "processo constante de passagem fluida de uma determinação na outra", voltava a ser incorporada à ortodoxia do marxismo, reduzida por sua vez a uma questão de método. Era esta última conversão – pista exclusiva por onde correria o marxismo ocidental, segundo Perry Anderson – a cifra mesma da perspectiva que se inaugurava entre nós, acrescida porém daquela gramática do negativo, existente na teoria lukacsiana da reificação. Aqui a novidade, a tranqüila e imediata transcrição, sem maiores considerandos, dos enunciados de *O Capital* para a língua hegeliana, na qual a diferença já é uma contrariedade e esta, o germe de uma negação em processo, toda ela refutação e contradição no plano mesmo na realidade. De onde viria esse Hegel desconhecido, fortemente especulativo? É bem possível que de Giannotti mesmo, do seu esforço próprio de decifração. Em confronto, Marx parecia muito mais prudente. Para ficarmos no nosso capítulo inicial: estudando a certa altura a "determinação recíproca" da forma relativa do valor e da forma equivalente do valor, "extremos que se excluem mutuamente", Marx chega a falar, mais adiante, de uma "oposição interna" entre valor de uso e valor, oculta na mercadoria; em suma, a forma simples de valor de uma

mercadoria (xA = yB) é portanto a forma simples de manifestação de uma oposição. Sem dúvida, uma oposição real não prevista pela lógica aristotélica da contrariedade (substâncias são apenas diferentes, não admitem contrários), extrapolando igualmente o quadro kantiano de simples vetores contrapostos. Uma antítese não-discursiva portanto. A ser assim, Giannotti não hesitou e traduziu o conjunto para a sintaxe hegeliana da negação. E por aí imaginava estar cumprindo sua tarefa profissional de dar forma filosófica aos enunciados de *O Capital*, e bem ou mal, a tradição, sempre sugerira Hegel, era uma questão de saber encaixar.

Deu um passo além, portanto. A contribuição da filosofia no Seminário Marx já não se resumia mais à explicação do andamento metódico do texto, mas oferecia igualmente um fundamento – em rigor, este o modo pelo qual se entendia a apropriação filosófica do marxismo, a um tempo fundação e esclarecimento conceitual último. E se fosse o contrário? Isto é, se estivesse na Crítica da Economia Política a chave explicativa dos teoremas filosóficos mais enfáticos, não um achatamento positivista, mas uma identificação do seu verdadeiro assunto. Veja-se o caso da especulação hegeliana: não se deveria procurar no fenômeno histórico do fetichismo da mercadoria a solução da enigmática desenvoltura ontológica do Conceito? Mas àquela altura de nossa linha evolutiva não ocorreria a ninguém essa espécie de dessublimação da filosofia.

A idéia filosófica de negação não era a única que a consciência profissional de Giannotti lhe ditava. Também a noção de constituição era de clara proveniência filosófica, aliás muito próxima, como acabamos de ver linhas acima. Só que agora não se referia mais a uma instância transcendental, mas a um processo social (funcionando porém como um campo transcendental, diriam mais tarde seus críticos), no caso a constituição do valor pela relação de troca. Não sei se àquela altura Giannotti já se propunha ressaltar a filiação hegeliana da idéia, o que fará poucos anos depois em sua segunda tese, vinculando à "ótica da constituição" uma epistemologia (que chamaria hegeliana, como veremos) centrada na apreensão do modo pelo qual "o objeto necessariamente veio a ser", se é verdade que, pelo simples fato de existir, o objeto possui uma espécie de prova interior.[14] E mais,

constituição de um ser autônomo, exatamente uma substância social, cuja objetividade é tudo menos evidente. Autonomia por emancipação de sua base de origem, processo muito peculiar chamado *Verselbständigung* por Marx. Mas neste passo, e pelas razões que se viram, Giannotti não deu atenção ao fenômeno inverso, ao fato não menos singular de que a realidade parecia imitar os mais inverossímeis procedimentos da especulação hegeliana. E continuaria não dando – isto é, continuaria empenhado na identificação de esquemas filosóficos que aclimatassem as operações mais enigmáticas da crítica materialista da economia política. *O marxismo filosófico uspiano ia assim incorporando sem crítica o que Marx descartara por vício congênito de falsa consciência.* Um exemplo: mais adiante, tornando a estudar o papel constitutivo da troca na formação de uma nova substância social como o valor, reconheceria em funcionamente no pensamento de Marx o "esquema hegeliano de projeção e objetivação do "igual", que transformava os termos relacionados em fenômenos do fundamento".[15] Em boa lógica, a crítica marxista exigiria o raciocínio inverso: o movimento exótico executado pelas categorias filosóficas é a formalização (no limite um acerto involuntário) de um processo fantasmagórico real de autonomização dos objetos sociais gerados por essa usina de abstrações que é o modo de produção de mercadorias. Em lugar da crítica da fraseologia filosófica, integração no circuito das fundamentações igualmente filosóficas.

Apêndice: uma crítica da filosofia política

Nem sempre foi assim. Ou melhor, naqueles anos de 1960 uspianos, conheço apenas uma exceção, afinal uma tentativa marxista de crítica de uma espécie muito característica da ilusão filosófica. Refiro-me à tese de mestrado (até hoje inédita) de Emir Simão Sader sobre Estado e Política em Marx, apresentada um mês ou dois antes do Maio brasileiro de 68. Como a exceção é significativa, não será demais o parêntese em nosso roteiro. Sob muitos aspectos, trata-se de um estudo pioneiro, quando mais não seja por ser o primeiro a introduzir a teoria política

marxista no âmbito da filosofia universitária. É preciso assinalar de saída que Emir não devia seu marxismo à nova formação acadêmica, porém à militância das correntes leninistas de oposição. Mas a novidade não residia apenas na *hardiesse* muito de época de arrematar um estudo em princípio filosófico com as considerações metodológicas de Lênin sobre a questão da organização, entendida com mediação entre teoria e prática (como aliás fizera Lukács nos anos de 1920). Inovava também no plano da conceituação, é verdade que sem abandonar a trilha clássica que mandava incluir as noções políticas tradicionais no repertório da falsa consciência. Assim sendo, antes de passar à análise do *Dezoito brumário* (de que se ocupava no capítulo central), retomava o trecho famoso de *O Capital* em que Marx reconhecia na órbita da circulação o verdadeiro paraíso dos direitos humanos: na troca de mercadorias – por exemplo, na aparente equivalência que a compra e venda da força de trabalho deveria instaurar – reinariam enfim vontade livre, contrato entre iguais, propriedade etc. A partir desse núcleo semântico original, Emir dava um passo a mais na localização sociológica e estrutural do raciocínio político, estudando os vínculos da perspectiva de troca com as formações pré-capitalistas e o destino ideológico que lhe prescrevia a passagem ao modo de produção capitalista. Isto posto, desenvolvia uma concepção original acerca das relações entre a prática política e o papel central do comércio naquelas formações: quando a circulação articula o processo social, os indivíduos encontram na política o lugar por excelência da sua existência social. Com a hegemonia da produção e as distinções de classe que acarreta, esse chão ideológico tende a desaparecer, salvo nos momentos indecisos de transição, quando então as formas de apropriação política voltam a ocupar por um momento o primeiro plano do panorama social (foi o caso exemplar do bonapartismo).

Aqui o ponto polêmico que interessa ressaltar, o destino de um discurso filosófico quando seu objeto perde consistência social. Era o caso da filosofia política, um gênero característico do Antigo Regime: com a subordinação do mecanismo de troca ao da produção, não só ficava sem assunto como passava, enquanto pensamento residual, a focalizar de maneira invertida o processo real. Ficava assim circunscrito um ponto de vista

original a partir do qual criticar a filosofia política (vítima da substantivação do capital comercial), que de fato inaugurou com uma breve leitura de Maquiavel e Rousseau. Duas circunstâncias, todavia, barraram o teste de fecundidade desta variante da crítica materialista da ideologia. Poucos anos depois, como é sabido, tornou-se lugar comum assinalar o déficit do marxismo no campo da ciência política (para não falar na prática desastrosa dos marxismos oficiais): o discurso estratégico de conquista do poder desqualificara de antemão qualquer concepção positivo-institucional etc. Foi quando a má consciência da esquerda, num momento de hegemonia liberal, redescobriu a democracia, e com ela, a suposta dimensão original do assim chamado "político". Bastava um passo para dotá-lo de ontologia própria, ressuscitando com a dita ontologia a filosofia política, que deixava de ser mero capítulo historiográfico para ser levada à condição de fonte original de noções com que avaliar... a marcha da sociedade capitalista contemporânea. Tivesse prosperado a perspectiva de nosso autor e tamanho disparate teria pelo menos algumas pedras no seu caminho. Mas voltemos ao nosso roteiro original, a aclimatação filosófica do marxismo por obra de José Arthur Giannotti.

Um dogma da filosofia franco-uspiana

Constituição, negação, autonomização são operações "filosóficas" portanto, verdade que exigidas por um novo método de definição de categorias, ditas "reflexas" por nosso autor, talvez por trazerem sempre consigo o rastro de um resultado histórico. As categorias marxistas, lembrava Giannotti, não eram tipologias ou invariantes residuais, nem modelos operatórios etc. Mas no que consistiam de fato? Justamente, eram "esquemas de significação", "sistemas de sentido". Aqui pisamos em terreno franco-uspiano conhecido.

Entre tantas outras coisas, devemos ao ensino de Gilles-Gaston Granger a formulação de uma das grandes certezas que balizaram a formação da cultura filosófica paulistana. Em rigor, uma variante mais atualizada de antigo dogma da epistemologia

de tradição francesa, dogma que remonta aos tempos de Brunschvicg e tão arraigado que ainda alcançaria os althusserianos, a saber, o pressuposto de uma descontinuidade radical entre o "concreto" e o trabalho de conceptualização da ciência. Ficavam assim postos de quarentena os amigos do "vivido", os filósofos da consciência e demais fenomenólogos do *Lebenswelt*. Seja lembrado de passagem que esta convicção extravasando o campo específico da epistemologia, reforçava outras certezas referentes à autonomia do discurso filosófico e à correlata separação entre real comum e real filosófico, inibindo a adesão a doutrinas positivas, bem como a ambição vulgar de atrelar ao mundo dos conceitos filosóficos idas e vindas da "existência" imediata: ao salto necessário do objeto percebido ao objeto da ciência, correspondia a denúnica da ilusão referencial do discurso filosófico. Tamanha era a difusão daquele sentimento da filosofia como discurso estrito e seu pressuposto depurador que Giannotti, em aula e por escrito, não perdia ocasião de lembrar que era preciso "triturar as significações vividas".[16] Neste passo, Giannotti não podia mesmo deixar de adotar pelo menos o ponto de partida do programa epistemológico de Granger, até porque estava igualmente convencido de que só há ciência quando uma linguagem sintaticamente bem estruturada "corta as amarras com noções forjadas diretamente em contato com as percepções vividas da coisa. A ciência surge quando as noções diretamente vinculadas ao aspecto das coisas significadas são substituídas por outras que se inserem num sistema de correlações onde cada termo está funcionalmente determinado. Em outras palavras: quando um conceito, em vez de se limitar a exprimir uma generalidade de coisas, repudia a linguagem corrente paralela aos objetos da mera experiência do mundo para se integrar num sistema lingüístico menos universal, mas cujos termos em compensação são menos equívocos e mais percucientes".[17] Até aqui Granger. A divergência não tardaria a se manifestar, precisamente na hora de resumir essa ruptura entre o "vivido" e o "objetivo" na forma de modelos operatórios, como dava a entender por vezes o mestre francês.

Mas, antes, registremos a dimensão trasncendental do problema epistemológico em questão, dimensão que Giannotti em princípio não recusa.[18] Descartada a homogeneidade kantiana

entre formas da percepção e formas do conhecimento (científico), a unidade entre fenômeno percebido e objeto concebido (pela ciência), nem por isso nos desembaraçamos do enigma transcedental que vem a ser o impacto mundano do trabalho (cientítico) de conceptualização. Resta a mediação pela linguagem: "a forma do objeto científico não concerne diretamente o conteúdo sensível, mas uma linguagem."[19] Graças a ela, o postulado da homogeneidade pode ser substituído pelo hiato entre percepção e ciência, mas desde que esta última, ao contrário do que pretende o neopositivismo lógico, não seja reduzida a mera linguagem, o que seria negar-lhe todo poder sobre as coisas – como exige o quadro transcendental do problema. O conceito não é extrapolação do percebido, mas não obstante encerra uma referência ao objeto. Esse é o tema essencial da epistemologia de Granger. Quanto a Giannotti, bastava registrar que uma epistemologia estrita, isto é, transcendental, deveria por definição escrever os modos de determinação dos objetos reais. Isto no que diz respeito ao programa filosófico; a coisa mudaria quando abordado o repertório dos objetos. Por isso Giannotti retorna ao problema da *significação*, à pista que lhe fornecera Granger para identificar o regime das categorias de *O Capital*.

Esquemas de significação

Como lidar com o *sentido* imediato dos fenômenos sociais – a um tempo conteúdo intuititvo indescartável e pseudo-objeto de ciência? Graças a um sistema de *découpages*, Granger procurava uma maneira de elevar-se das significações vividas às significações objetivas. Giannotti não dirá que não, mas bifurcará ao discernir pelo menos duas modalidades de objeto: numa palavra, o pensamento analítico (mesmo na sua versão transcendental) deixa escapar a originalidade de sentido do fato social, o seu modo peculiar de objetivar-se. Para tanto apanhará a noção de sentido em sua acepção mais larga possível, abrangendo não só os fatos sociais mas tudo o que possa surgir através de um "ato sintético de consciência", "noemas" presentes na prática

cotidiana.[20] Queira ou não, alegue ou não, instalar-se no campo mais complexo da "presença ao mundo" instaurado pelas relações intersubjetivas, o fato é que Giannotti recua até o ponto de vista da fenomenologia, sem no entanto abrir mão do supracitado empenho epistemológico de conversão do "vivido" em "objetivo". Ora, nem todos os noemas se dão do mesmo modo. Enquanto as significações ditas materiais são percebidas através de uma série não totalizável de perfis, as significações sociais são instituídas de um só golpe. Não deixa de ser curioso notar como Giannotti por assim dizer adapta o argumento de Sartre acerca da "quase observação" das imagens que, ao contrário dos objetos do mundo da percepção, se entregam em bloco. Mas aqui obviamente a riqueza de conteúdo está no social percebido, que vai se iluminando segundo as "constelações significativas" em que se inscreve conforme progredimos na compreensão. Há mais ainda no capítulo das distinções. Uma significação social carece de um suporte natural, este sim dado através de perfis sucessivos: é o caso, por exemplo, do livro "objeto natural", do qual não se pode perceber todas as faces, mas que apreendemos de um só golpe de vista na qualidade de mercadoria, objeto social. Além de não subsistirem sem suporte natural, as significações sociais não se mantêm sem um ato que as sustente, como "o círculo que se traça no ar com o dedo, que só existe enquanto a ponta do dedo estiver percorrendo um trecho de sua forma imaginária". O mesmo para a família, outro esquema de significações: ela não se confunde com a reunião de seus membros, "somente subsiste enquanto estes mantêm entre si certas relações que alimentam sua existência como significação social" – em suma, ninguém vê uma família como vê um copo.

Este último exemplo é uma boa amostra do plano de generalidades em que deu o raciocínio filosófico de Giannotti. Estávamos à procura da fonte de uma conceituação original: as categorias de *O Capital* entendidas como esquemas ou sistemas de significação. Identificada a origem, vemos que nada distingue tais categorias (em cujo modo de definição entravam algumas operações especulativas) das demais significações sociais, cuja única originalidade é opor-se à inércia de um dado natural imediato. Uma observação da sociologia fenomenológica, contra-

pondo a efêmera fluidez dos fenômenos socias, cujo sentido pede uma descrição de essência, à fixidez categorial dos objetos naturais. A lembrança de que no final das contas o pensamento formal de Granger baralhava estas diferenças, no fundo requentava reivindicações clássicas do pensamento sociológico, porém ficava devendo o prometido esclarecimento da crítica materialista da economia política. E nessa direção indesejada podia despontar um truísmo como o seguinte: "esse modo de existência do social exprime de outra forma o fato de o mundo humano ser produzido pelo próprio homem." Este último resíduo das observações famosas do jovem Marx não por acaso se reconhecerá, por exemplo, no seguinte tríplice teorema de "sociologia do conhecimento", justamente uma teoria do caráter significativo da realidade social: "a sociedade é um produto humano. A sociedade é uma realidade objetiva. O homem é um produto social."[21]

Giannotti introduziu então a *contradição* nesse quadro teórico a um tempo herdado e retificado. Mas como a contradição abre novamente caminho por força da anomalia das categorias marxistas, continuamos na mesma. "Dada uma categoria, sua negação não é marcada em relação a todas as outras categorias do sistema, mas somente em relação àquelas que estão subordinadas a um mesmo gênero, que se define por sua vez pela negação de suas partes contraditórias. Define-se valor, por exemplo, pela oposição entre valor de uso e valor de troca e não pela oposição de um deles a qualquer das significações restantes do sistema. De sorte que é inadequado caracterizar este nexo como uma relação de alteridade." O que de fato se passou? Salvo engano, nosso filósofo operou em dois tempos. Reintroduziu os dados imediatos do mundo vivido: por exemplo, o lucro mentado pelo capitalista, aparência "negada" pela "essência" visada no momento da decupagem do fenômeno. E a seguir, no âmbito das significações objetivas, retroagiu até à rede das remissões noemáticas, usual na literatura fenomenológica, ampliada o suficiente, no entanto, para abarcar a contradição característica das criaturas de *O Capital*, no caso, justamente a constelação original de sentido de que partíramos um ano antes. Digamos que a dificuldade em discernir o "noema" família da mesma estrutura intencional que se exprime no caráter contraditório da "significação" mercadoria, dá bem a

medida da espécie de marxismo fenomenológico praticado por Giannotti naqueles primeiros passos.

A matriz expressiva do trabalho (I)

A introdução da idéia de *trabalho* também. O que fazer da convicção do fenomenológico de que todo fato social é significante, susceptível portanto de compreensão interna? Como Granger, Giannotti deseja igualmente passar da vivência ao fenômeno objetivo, mas embora também desautorize o *continuum* vivido-conceito, não quer abrir mão das significações reais recortadas num "universo de ações valorizadas e orientadas", como dizia Granger. Haverá uma maneira de promover-lhes o sentido sem ferir o mandamento epistemológico da objetivação? Giannotti achava que sim e que esta via de acesso poderia ser encontrada numa espécie de *práxis constitutiva*, fonte primária da inteligibilidade do social – práxis da qual já havia apresentado uma imagem referindo-se ao círculo traçado no ar com o dedo instituinte de um ente imaginário. Isto posto, Giannotti dá um passo a mais e afirma que a matriz desta prática que sustenta a existência de um fato social é o trabalho produtivo: em última instância, dele depende a realidade das signficações sociais. Quanto a saber o regime exato dessa noção – generalidade ontológica, mediação universal, *pratique-mère* (Althusser, porém depreciando a dita prática), "paradigma das relações humanas em geral" (Giannotti nos anos de 1970 etc.) – será preciso esperar pela tese em preparo, exatamente sobre a "dialética do trabalho".

Uma epistemologia hegeliana

Mas se as significações sociais – ao contrário das coisas naturais mergulhadas no mundo – são instituídas e reproduzidas pelo *trabalho* (mais uma vez: vivência concreta?, determinação histórica?, categoria objetiva?), uma epistemologia alternativa finalmente se impõe. Assim, entre uma tese e outra, Giannotti

acabou formulando um programa sucedâneo, nos termos seguintes. De um lado, obviamente a ser contornado, algo como uma epistemologia formal, cuja palavra de ordem se pode reconhecer no modo pelo qual Comte reduziu as teorias científicas a "grandes fatos lógicos". Quer dizer – sempre de acordo com o roteiro traçado por nosso filósofo: ciência e teoria do conhecimento deixam de convergir, sendo que a primeira deve ser tomada como um sistema de signos "desprovido de qualquer peso ontológico", uma vez que a realidade – "objetividade inerte" encarada com "impassibilidade mineral" – em si mesma não tem qualquer significação.

Voltemos a observar de passagem que essa neutralização positivista das teorias (tanto mais operatórias quanto nada dizem sobre o real) não estava muito longe das concepções então predominantes na cultura uspiana acerca da natureza do discurso filosófico. Pelo menos da historiografia estrutural que praticávamos se poderia dizer que tomava as doutrinas passadas como outros tantos "grandes fatos lógicos', cuja arquitetônica se poderia reconstituir independemente de qualquer juízo de verdade. Neste ponto, também rompíamos com o modelo perceptivo, estipulando que as filosofias não tinham nenhuma continuidade com as significações vividas. Giannotti, que também era gueroultiano, não diria que não mas acrescentaria que a automia discursiva que encarecíamos, também por razões antidogmáticas, não era mais do que uma útil ficção metodológica. Por isso não temeu contrariar esse quadro geral puxando de novo o argumento filosófico para o seu campo de gravitação teórico-ontológico, providência indispensável numa apropriação filosófica do marxismo cujo propósito fundacionista ia além da mera explicação de texto. Daí a epistemologia por ele mesmo batizada de hegeliana, cujo ponto de vista, como sabemos, é o da constituição, a contracorrente da aversão franco-uspiana à ontologia.

Uma epistemologia ajustada ao objeto evaporado na epistemologia concorrente, o *ser social*. Basicamente, tratava-se de reconhecer na significação social algo como uma "tendência categorial", assim entendida: uma realidade que "não possui nem a perdurabilidade da coisa nem a mobilidade do sujeito, que não se enquadra enfim na oposição sujeito-objeto". Ou melhor, a

realidade social tem a estrutura intencional de um sujeito (como a substância em Hegel) que se põe como objeto. Numa palavra, ela é *autoprodução* (Granger por certo restringiria o suposto elementar da vivência, imprestável para o conceito científico: objeção que por um momento ocorreu ao próprio Giannotti). Ao que parece, ficava subentendido que a dimensão própria desse sujeito que se objetiva produzindo-se a si mesmo vem a ser o *trabalho*. Seria ele a "fonte de objetividade para as demais formas de vida social"? Sem se explicar, Giannotti passa adiante e se refere à mencionada autoprodução como uma espécie de horizonte normativo sobre o fundo do qual se destaca "uma realidade que se torna cada vez mais opaca quanto mais se afasta das práticas originárias que lhe dão origem". Neste ponto, não se pode duvidar pelo menos da presença da idéia de "reificação" entre as coordenadas da filosofia vindoura. A ser assim (isto é, tomasse Giannotti o rumo do Lukács de *História e consciência de classe*), a "objetividade" em questão não seria qualquer mas a do mundo "coisificado" pela generalização da forma-mercadoria, e a ontologia uma crítica imanente da alienação e não uma teoria do ser social em geral. Inútil continuar conjecturando: o fato é que Giannotti ia colecionando elementos de procedência variada, da especulação hegeliana mais desenvolta aos postulados da filosofia da práxis – como se costumava designar um certo marxismo de entre guerras que associara a fenomenologia ao jovem Marx –, tudo em nome de uma epistemologia antipositivista, de cujos quadros surgiria a esperada fundamentação filosófica do marxismo lido nos textos. Era só aguardar a próxima tese, defendida afinal em meados de 1965.

Começando pelo jovem Marx

O Seminário Marx estava centrado em *O Capital*, com o propósito que sabemos. Pela distribuição das competências universitárias no grupo, caberia a Giannotti expor por extenso as implicações metodológicas da obra em questão, completando afinal as "Notas" publicadas em 1960. Mas não foi bem isso o que se viu. Nosso filósofo se apresentou com um estudo sobre os

Manuscritos de 1844; a análise de *O Capital* ficaria para depois. É verdade que reservara o capítulo final do livro para uma discussão crítica em que procurava "no marxismo adulto a chave das primeiras doutrinas", de algum modo um pouco da sistematização que todos aguardavam. Como no entanto mantinha a intenção original de dar um balanço geral na dialética marxista, o rodeio histórico pelos textos de juventude desconcertava, sobretudo, porque subscrevia de saída a tese de que se tratavam de dois "universos de discurso"inteiramente distintos.

Se de fato havia intenção declarada de trazer à luz a filosofia implícita de *O Capital*, por que ir buscar nos referidos *Manuscritos* os germes ainda mal desenhados da teoria que os escritos de maturidade exibem claramente? Esta a objeção de João Quartim de Moraes (um ex-aluno e depois professor-assistente), inconformado com a desconversa do livro.[21] Podemos presumir que um tal desconforto não deveria ser ressentido com a mesma intensidade do lado dos filósofos propriamente ditos. Pois, afinal, essa maneira enviesada de abordar os problemas confundia-se com um modo de ser para o qual o desvio histórico era a norma. Assim se explicaria o suposto desequilíbrio literário na composição do livro: de fato, uma reconstituição da coerência arquitetônica dos *Manuscritos* precedida da necessária exposição preliminar de Hegel e Feuerbach. Até aqui nossa rotina. O que destoava vinha do último capítulo e de certo modo impregnava o livro: a presença da apreciação crítica (ponto de vista vedado a um gueroultiano), atenuada porém, pois não comparecia em nome da adequação de um juízo de verdade, mas do ângulo da obra de maturidade, uma espécie de Marx contra Marx. Estudo de uma evolução portanto, antes de passar à exposição sistemática que estava devendo. Mas uma evolução de conjunto partida ao meio: ocorre que a pesquisa já estava bem adiantada quando nosso autor se deu conta da "radical oposição epistemológica entre os textos de juventude e os da maturidade", fazendo então a balança pender para o exame quase exclusivo dos primeiros.

Não foram poucos a observar o quanto aquela revelação de percurso devia à divulgação dos escritos de Althusser, mais exatamente, à invenção althusseriana do problema jovem Marx. É bem possível que tenha sido assim, mas apenas quanto à primeira ins-

piração, pois não só o estilo da análise era inteiramente diverso, como o Marx maduro vislumbrado no último capítulo, era de ponta a ponta antialthusseriano, juntando, por exemplo, o que Althusser e a epistemologia francesa havia separado, objeto real e objeto de conhecimento. E nisto já madrugava, naqueles primeiros anos da década de 1960, a originalidade do marxismo ocidental uspiano. É fato, todavia, que Giannotti cedia em parte aos ares do tempo (adiante menciono uma sugestão precisa), que mandavam perseguir o humanismo em todos os seus refúgios. A "antropologia fundante" do jovem Marx era um deles, um dos primeiros componentes da "filosofia concreta" que o estruturalismo estava desbancando. De resto, triturar as significações vividas era com o nosso filósofo mesmo, desde os tempos do ensino de Granger.

Incertezas quanto à dialética

Voltemos às observações críticas de João Quartim de Moraes (aliás as primeiras, feitas ainda no calor da hora), que não se restringem apenas a um problema de composição, mas à dificuldade real que nele se reflete. A seu ver o livro gira em torno de uma única questão teórica: as condições de possibilidade de um materialismo dialético ou mais amplamente, saber se materialismo e dialética podiam mesmo andar juntos. Para o crítico a questão comportava uma formulação direta e em três tempos: definir o significado de um método dialético; explicitar o método efetivo de *O Capital*, decidir se esse método efetivo é dialético. Como se vê um problema epistemológico e não histórico. Ocorre que a via oblíqua de Giannotti também era uma maneira de responder, e ao que parece, pela negativa. Na árvore genealógica da dialética moderna nosso filósofo remontava então até Hegel, duvidando ao mesmo tempo que neste último se possa separar forma e conteúdo, como quer o famoso lugar comum do pensamento progressista. Concentra a seguir o essencial do método hegeliano na triplicidade, na suposição da infinidade etc. Quer dizer, ficava com a convenção (somente um ano depois Gérard Lebrun começaria a expor para o público uspiano um Hegel verdadeiramente

inédito, embora pensado contra a dialética, desembaraçada, no entanto, daquela ganga doutrinária). Fazia tempo porém que na literatura consagrada à esquerda hegeliana era costume sublinhar a compontente antiespeculativa dos seus principais protagonistas; a ninguém ocorreria procurar dialética na "crítica positiva" de Feuerbach e do jovem Marx (este último justamente, em guerra contra o universal concreto hegeliano, futura matriz, à revelia, da noção de valor). Mesmo assim, Giannotti teimosamente insistiu e resolveu partir da hipótese inversa, a eventualidade de uma dialética materialista nos dois adversários do negativo hegeliano. Como era de se esperar (e mesmo que por dialética entendesse apenas o momento afirmativo do hegelianismo) verificou com minúcia e muita riqueza expositiva o que precisamente ninguém punha em dúvida: a menos que se denomine dialética o movimento existencial de perda e recuperação, desencontro e reapropriação, que anima a teoria antropológica da alienação, não há mesmo traço dela naquelas filosofias da natureza e do ser-genérico. Essas duas constatações selariam definitivamente a sorte da dialética materialista? "Não teríamos outra alternativa a não ser retomar a loucura hegeliana ou desistir por completo de fundar a dialética numa idéia precisa de negatividade?" (A pergunta se dirigiria sem dúvida a Althusser, para o qual negatividade era ilusão humanista). Na penúltima página do livro, Giannotti resumia então o caminho percorrido pela obra de maturidade:

> *na sociedade capitalista, industrial por excelência, a atividade do indivíduo se define e se estrutura no contexto abstrato postulado pela troca. A análise passa a mover-se em diferentes níveis de abstração nitidamente demarcados. Recuperam-se as hipóteses da economia política, como a demanda efetiva e a troca por equivalentes. O concreto é constituído pela trama das determinações conceituais. Reaparece a distinção entre a construção categorial e o nascimento histórico. Os contraditórios passam a anularse ao mesmo tempo. Mas as definições hegelianas ligadas ao processo de exteriorização do indivíduo*

são expressamente ridicularizadas. Tudo indica que penetramos num novo universo de discurso.

Também aqui o capítulo da dialética (inexplicavelmente confinada ao plano antropológico da *Entäusserung*) pareceria encerrado no que diz respeito à crítica da economia política. Giannotti ainda deixava no ar um par ou dois de dúvidas, todas ligadas à infeliz idéia do próprio Marx, que uma vez prometeu expor o núcleo racional da dialética hegeliana num escrito à parte. Derivaria desta má inspiração, por exemplo, o projeto desencontrado de uma dialética da natureza. Mas as questões que segundo Giannotti ficaram sem resposta, quem garante que não resumam falsos problemas? Assim, nesse mesmo trecho citado acima, que destino dar a esses "diferentes níveis de abstração" e outras tantas "tramas de determinações essenciais" com repercussão na constituição do concreto etc.? Numa palavra: só por esse modo de se exprimir, estaria muito enganado quem procurasse em nosso filósofo um fecho althusseriano banindo de vez a tradição da dialética, ou que outro nome se dê a uma tal confluência entre ontologia e contradição num discurso tão avesso a regras do saber estabelecido. Já a terminologia conceitual o empurrava para o campo oposto da referida família intelectual da ideologia francesa.

Incertezas doutrinárias à parte, note-se então a originalidade das fórmulas de Giannotti, nas quais em rigor, foi esbarrando por força da exposição final, destinada a contrastar o jovem Marx. Por exemplo, na passagem deste último para a fase madura, nos é dito que o "fundamento se desloca da relação sujeito-objeto para uma objetividade-sujeito: a mercadoria". Como explicar uma tal objetividade? Ela contraria frontalmente o pensamento analítico; tampouco se enquadra na epistemologia neokantiana de Althusser. Nosso autor proibiu-se qualquer conjectura, mas está claro que uma tal "categoria", ou melhor, a tradução do comportamento anômalo da mercadoria na língua da filosofia não seria possível sem os curiosos falsos problemas do hegelianismo. Não são duas nem três as fórmulas em que Giannotti se deixou arrastar pela linguagem hegeliana tentando exprimir, com precisão, o raciocínio original do segundo Marx. Outro exemplo, a propósito

da relação constitutiva do valor: "por isso o valor abstrai o valor de uso graças a um processo redutor objetivo a exercer-se no interior do modo de produção, como afirma Marx a propósito do trabalho abstrato resultante da mesma operação, de sorte que nada tem a ver com uma função do pensamento. Trata-se de uma abstração objetiva a constituir uma *substância* social chamada valor". Mas, curiosamente, Giannotti ainda não se detém na viabilidade conceitual de uma "abstração objetiva", além do mais atuante e instituinte, passando então a multiplicar referências dos momentos em que se manifesta o caráter basicamente contraditório da mercadoria, os termos opostos que vinculam forma e conteúdo etc. Estava claro (ou quase) que essa contradição procedia do mesmo repertório no qual Giannotti foi buscar – sem no entanto tematizar – o fundamento oculto que transforma os termos relacionados na troca em fenômeno deles mesmos: um universal concreto. Aqui a linguagem especulativa chegava a ser ostensiva, mas desacompanhada de qualquer esforço de aclimatação nos quadros epistemológicos correntes. Ou melhor, uma única observação parecia dar por resolvida a questão, a propósito da ausência no Marx maduro de modelos conceituais sem peso ontológico: as abstrações da economia política, lembrava, refundidas por Marx, não são exteriores ao seu processo constitutivo mas, exprimindo um momento autônomo do real, são de fato "universais-concretos", cuja generalidade provém do funcionamento do sistema produtivo, traduzindo forças determinantes da própria realidade. No que consistiria porém tal "tradução" ou "expressão", Giannotti não chegava a explicar (como exigia João Quartim, em nome do paralelismo restaurado por Althusser). Como também não explicava de que modo gênero e indivíduo podiam convergir sem fantasmagoria metafísica etc. O que finalmente faria um par de anos depois.

Coerência

Dito isso, não se pode afirmar que o livro careça de fisionomia própria e acabada. Embora incompleto quanto à sistema-

tização que lhe facultasse o balanço prometido da dialética marxista, não lhe falta coerência e sobretudo continuidade com o programa epistemológico traçado anteriormente. Aqui talvez a principal novidade da transcrição filosófica do marxismo que estamos acompanhando com a minúcia requerida pelo caso – histórico, sem dúvida nenhuma. Bem ou mal, o fato é que, num pequeno mundo intelecutal em que a flutuação a esmo era a regra, víamos pela primeira vez um problema constituir-se passo a passo, pouco importa se por fidelidade a antigas fixações. Aquela segunda tese pronta, o observador da carreira intelectual de Giannotti tinha em mãos mais um capítulo da epistemologia hegeliana que poucos anos antes opusera ao formalismo (no limite, falta de assunto) dos autores franceses com os quais estávamos aprendendo as técnicas da conceituação filosófica.

Vejamos novamente por onde principiava aquela tentativa de identificação do método dialético. Mais uma vez começava polemizando com a "redução positivista do fato humano à coisa ou ao comportamento fragmentado". Apologética fenomenológica à vista? Quem sabe no horizonte próximo, porém logo relativizado. Giannotti voltava a insistir: ao contrário do objeto natural, a coisa social, apanhada na rede das relações intersubjetivas, já se apresentava estruturada, quer dizer, dotada de um sentido imediato. Que destino lhe dar: extirpá-lo inteiramente, como se elimina na ciência qualquer indicador de subjetividade, ou integrá-lo, reconhecendo que é impossível desconsiderar nas ciências do homem os mundos de vida sustentados por uma "anterioridade imanente"? De um lado *Aufklärung*, onde as vivências se desmancham em determinações objetivas formalizáveis, do outro, o intuicionismo, preservacionista dos fenomenólogos. Bem que Giannotti apreciaria uma terceira posição que não sacrificasse nenhuma das duas anteriores: "mas como é possível conciliar o trabalho de formalização e redução do imediato, desenvolvido pelo entendimento, com a descrição de certas essências que se dão como núcleos racionais"? Neste aparente compromisso, o programa da dialética.

Passemos ao outro ponto de coerência do livro. Como sabíamos, Giannotti herdara de Granger o imperativo epistemológico de elevar as intenções vividas no plano das representações

imediatas à esfera científica das significações objetivas. Anexando Marx a este programa de especificação filosófica do assim chamado ser social, assimilou as categorias materialistas, obtidas por um método de definição original, a significações sociais, esquemas a meio caminho da intuição prática e da idéia abstrata. (Novamente: no decorrer do livro, lembraria, com o marxismo filosófico alemão de entre guerras, que tais categorias são universais-concretos, mas não lhe ocorreria aproximar a duplicidade dessa determinação enigmaticamente especulativa do núcleo de significações anteriormente exposto.) Quanto ao substrato dessas significações já sabemos qual seja. Mas agora Giannotti o reapresenta de um modo tal que altera inteiramente índole e desfecho do argumento. A originalidade desse novo rumo se deixa entrever na seguinte definição preliminar:

> *dizemos em geral que um objeto tem sentido quando suas partes foram integradas por uma finalidade interna, quando existem como órgãos em função de um todo, contribuindo assim para a manutenção de sua vida. Se uma delas for separada, o todo pode persistir em sua inteireza, de maneira que somente vem a perecer quando se desintegrar o princípio animador. O objeto constitui assim uma totalidade, provê-se de uma universalidade, de um forma, diferente da estrutura de tipo matemático onde as partes, embora se interliguem de um modo tão íntimo, não se colocam como órgãos cuja função é manter a vida do todo.*

Nem o idealismo alemão faria melhor, a começar pela explicação que dá de si mesmo como filosofia da significação. Não falta nada nesta súmula de poucas linhas essenciais: a prevalência do todo sobre as partes, que não se confunde com a soma delas, sendo inclusive imanente a cada uma em separado; uma totalidade que possui a universalidade do conceito; uma forma que é princípio animador e possui portanto a interioridade de um sujeito; como se a noção de vida não falasse por si mesma, vem apresentada como um processo teleológico regido por fina-

lidade interna; uma estrutura orientada enfim, que não sendo de justaposição como a matemática, só pode ser um organismo cujo princípio de inteligibilidade lhe é coextensivo – tudo convergindo na determinação de um objeto singular. Pois Hegel não saberia reunir elementos mais expressivos para lembrar que a Idéia é justamente esse sentido imanente de um organismo vivo, e que este último é de fato um universal-concreto. Como veio sem aviso prévio, surpreende ainda mais a naturalidade com que Giannotti principia por esta definição especulativa da significação, sobretudo se creditada a um lógico formado na escola de Husserl. Os passos seguintes esclarecem a escolha, mas não a generalidade inocente com que foi apresentada. É que o sentido imanente de um fenômeno social só se deixa decifrar através de uma operação fundamental que o autor volta a reconhecer no *trabalho*, mas agora conceituado segundo o seu contexto de origem. Ou melhor, identificado como um nó ideológico suspeito.

A ideologia humanista do trabalho

Salvo engano, a primeira intervenção brasileira do recém-chegado Gérard Lebrun data de 1962: nada mais nada menos do que uma crítica de inspiração marxista (nalguns momentos pelo menos, e marxismo universitário francês no ponto de assimilar a lição de Althusser) do nacionalismo filosófico de Álvaro Vieira Pinto.[24] Ora, a equívoca noção de trabalho, entendido como revelador do ser-no-mundo, integrava a algaravia fenomenológica daquela variante do discurso brasileiro sobre a nação e seus derivados existenciais. Coube então a Lebrun lembrar – e a Giannotti sem dúvida anotar – que o trabalho, celebrado como "completação da consciência de si negadora da natureza", permanece por inteiro no campo de uma filosofia do sujeito."É o velho modelo da finalidade técnica (o homem realizando na matéria um fim previamente visado) que permite fazer com que o trabalho passe por uma operação especificamente humana – no limite, o equivalente do *Cogito* – e que permite ver na produção o ato humano por execelência". A conversão filosófica do homem-no-

trabalho em sujeito humano enquanto tal era própria da ideologia, que confunde onde a ciência distingue (em ação, o par althusseriano), e além do mais um ponto de vista tão abstrato quanto o da consciência perceptiva em epistemologia (aqui Granger contra os amigos do *vécu*). A Giannotti, que naquele momento lia os *Manuscritos de 1844*, cabia tirar as conseqüências dessa crítica francesa das filosofias da vivência e do imediato, de cujo repertório fazia parte a noção reconhecidamente "antropológica" de trabalho.

A matriz expressiva do trabalho (II)

Numa palavra, o jovem Marx estava condenado no momento mesmo em que Giannotti também via no trabalho, enquanto "atividade material orientada por um projeto", a única providência conceitual capaz de levantar a hipoteca idealista da pergunta pelo sentido: dito de outro modo, o trabalho era a matriz de toda intenção significativa voltada para o mundo, uma espécie de proto-experiência cuja formalização Giannotti atribuía então ao jovem Marx. Devidamente alertado por Lebrun e a filosofia francesa, vejamos como nosso autor ajustou-se com recursos próprios à dificuldade de escrever um livro contra o seu título.

A evocação da circunstância polêmica da formulação explica em parte o inesperado da definição inicial: uma alternativa materialista para a lógica hegeliana, a qual convertia o real existente em mera alegoria de predicados autonomizados. Segundo Feuerbach e o primeiro Marx, ela só poderia vir de uma inversão (na qual Giannotti ainda teimava em procurar dialética) do referido processo (logicizado) de constituição do real, graças à qual os predicados se formariam a partir das relações concretas entre os sujeitos vivos. Era preciso, portanto, encontrar um fundamento antepredicativo em condições de impusionar a mencionada sociabilidade primeira. Ora, coube ao jovem Marx identificar no processo de trabalho essa teleologia material redentora, em função da qual reverter a alteração da sociedade civil no solo primeiro do ser-genérico. Como se vê, a mesma finalidade interna

que configura o "sentido" de uma totalidade orgânica (para falar de acordo com a definição inicial de nosso filósofo), orienta a prática objetivante de um sujeito que à exteriorização contrapõe uma reapropriação real. Recentrado o sujeito, graças à função constitutiva de uma atividade orientada para um fim, estava finalmente instaurado um discurso filosófico que se dispunha a iluminar o conjunto das relações sociais segundo o paradigma do trabalho, entendido como um ato ontológico por excelência: um ex-tase por onde o sujeito se exprimia não obstante o rodeio da alienação. Tudo bem pesado, o título do livro – dialética do trabalho – resumia, com algum equívoco de enunciação, a esperança de encontrar dialética nesse existencialismo calcado nas promessas de um processo teleológico de auto-realização. Mesmo a pretensa "negatividade histórica do trabalho", recambiada para o âmbito de uma subjetividade fundante, apesar da diferença representada pela entrada em cena da economia política (mesmo assim apenas assunto para uma filosofia da história), quando muito é um decalque do comportamento negativo da consciência-de-si hegeliana.

Como ficamos? Restritos ao primeiro plano que dá coerência ao livro, vemos o autor explicitar o esquema teleológico do trabalho enquanto significação vivida (por um sujeito em luta com a alienação), portanto aquém do patamar exigido pelo seu programa epistemológico, ao qual veio se juntar a advertência de Lebrun. Ora, o dito programa (patrocinado por Granger, em parte Althusser e Lebrun) será então cumprido no capítulo final sobre o Marx maduro. Numa palavra, a passagem do jovem Marx para o segundo Marx é a passagem de nível, no que concerne ao conceito de trabalho, de vivência para a significação objetiva. Quer dizer, com o pleno advento do conceito de modo de produção, por exemplo, e tudo o mais que daí se segue, a *idéia de trabalho deixa de ser um paradigma do ser social*, e paradigma vivido pelo sujeito concreto, para se inserir na estrutura da troca como um dos seus momentos constituintes. "No momento em que o processo de produção se distingue do processo de trabalho, em que a força produtora de valor não é simplesmente produtora de valor de uso, carece de sentido a explicação subjetiva. Entre a intenção visada pelo indivíduo e o significado objetivo de sua

atividade abre-se um abismo intransponível para quem parte do sujeito". Inútil portanto procurar nas "objetividades postas" de *O Capital* uma ontologia fundamental centrada no trabalho. Ocorre que alguns anos depois, evidentemente cercando-se de precauções, Giannotti voltaria a fazer do trabalho o modelo de todas as relações socias. Mas isto é assunto para uma outra década de problemas na tentativa de inocular filosofia no marxismo.

Sobras de uma argüição

O mais dogmático de todos os mitos: assim se referia Gérard Lebrun por volta de 1965 ao quase-conceito marxista de História – o mesmo Lebrun que poucos anos antes, a bem dizer, sugerira a Giannotti começar pela crítica da ideologia humanista do trabalho.[25] Como um bom professor passava agora ao campo oposto, onde de resto se instalaria. Se as datas não enganam, é possível reconhecer na argumentação de Lebrun sobras da argüição da tese de Ginnotti, da qual fora um dos examinadores. E de fato, nas primeiras páginas do último capítulo, a propósito da novidade que representou a introdução da idéia de modo de produção na obra de Marx, nosso filósofo procurou ordenar o que havia de original na conceituação marxista da história. Lidas todavia à luz da mais que provável réplica de Lebrun, podem ser vistas como uma resposta antecipada, demarcando de antemão, na linha evolutiva local, as coordenadas do marxismo teórico uspiano, pelo menos nos seus inícios.

Passemos então ao argumento de Lebrun. A objeção esperava comprometer o marxismo no seu conjunto, mas de fato não alcançava o que mais interessava, a teoria crítica do capitalismo, limitando-se a um escrito polêmico e datado, a *Ideologia alemã*. Nisto repetia em parte o ângulo de ataque de Merleau-Ponty, que também ignoraria a crítica da economia política (não era este o Marx que podia comover a fenomenologia francesa que se politizava, mas sim o suposto filósofo da "práxis"), concentrando-se nos termos da controvérsia filosófica tradicional. Lebrun voltava assim a insistir na "naturalização" da dialética, só que agora o tropeço fatal era congênito e não mais o fruto de uma involução

filosófica – um naturalismo decorrente do preconceito (literalmente) acerca da famigerada "base (terrestre) determinante" da história: essa a "evidência" inquestionada, como a hipótese de inconsciente em Freud, a evolução das espécies de Darwin etc. Mas ao contrário de Merleau-Ponty, naturalismo equivalia agora ao seu oposto exato, o mais completo historicismo, entendendo-se por este último a total imanência da história a ela mesma: nenhuma categoria permanente permite compreender a sucessão das formações, a inteligibilidade brota do interior mesmo da história (sem querer Lebrun esbarrava na idéia materialista de crítica imanente). Em lugar de uma filosofia da história (e aqui Lebrun não respeitava a terminologia usual das objeções ao marxismo) que nos situasse transversalmente, a cavaleiro do processo, quando muito um comentário cujo alcance não ultrapassa o momento histórico de que derivam as próprias categorias de que se serve (novamente, uma caracterização involuntária da crítica imanente). Aos olhos de Lebrun, aqui a falha capital: a relativização da filosofia pela história, enfim, a crítica materialista da ilusão filosófica. Afinal que instância "teórica" validará esse "saber real" que suplantaria as "frases da consciência", como dizia Marx? No fundo, o que Lebrun exigia com uma das mãos, cancelava com a outra: por um lado, esperava do marxismo coerência conceitual no plano de clarificação teórica última (isto é, simplesmente que alinhasse com a tradição filosófica); mas logo a seguir acrescentava que lhe era inerente uma impenetrável obscuridade no plano dos fundamentos (entre eles a semiteoria da "base determinante" da história), responsável pela deriva pragmático-mitológica de que se revestia a prática dos conversos. Numa palavra: todo apoio (profissional) ao esforço de Althusser e Giannotti de elevar o marxismo à esfera filosófica dos conceitos fundantes, mas completo ceticismo quanto aos resultados, já que por vício de origem, manifesto no historicismo absoluto de que se falava, o marxismo se singulariza pela desqualificação de todo ponto de vista "teórico". Em tempo: alguns anos depois, como anunciava seu propósito de desenvolver o que chamava então de "genealogia das significações", devolvendo por exemplo à noção de história seu "valor de enigma", Lebrun rebaixaria à condição pré-crítica de dogmatismo a equivalência entre filosofia e

"teoria"; não obstante o marxismo e suas noções de estatuto incerto continuaria relegado à terra de ninguém da ideologia, entre "teoria" e razão prática.

Quanto à noção mesma de história, inútil lembrar que a produção althusseriana do seu conceito (para falar no jargão da época) tomaria a direção exatamente inversa da interpretação de Lebrun, expurgando no raciocínio marxista todos os vestígios de historicismo. Novamente: Lebrun alinhava com Althusser no que concernia a providência filosófica básica de desembaraçar a "teoria" de qualquer lastro histórico que a relativizasse, mas continuava, achando que Marx era irrecuperável para a filosofia; em suma, contra Marx mas a favor do althusserismo, ramo da filosofia universitária francesa.

Reposição dos pressupostos

Adiantando-se à objeção, Giannotti lembrara no trecho em questão não só que o essencial da referida conceituação consistia na "clivagem do processo histórico numa série de *sistemas*" (a série contínua dos modos de produção fundados uns nos outros), acrescentando que a lógica da fundamentação marxista distinguia "a explicação estrutural ligada ao funcionamento atual do sistema e a investigação propriamente histórica que estuda como o sistema veio a ser", como contrapunha a dimensão a seu ver ontológica da análise histórico-econômica às generalidades filosóficas do período anterior. Digamos que Lebrun se deixara confundir por estas últimas. Reveja-se o caso da "base determinante", pressuposto ao qual atribui a fusão da história e história "natural" da produção do homem. Prevendo a confusão, Giannotti insistia na mudança de registro: a meditação genérica sobre as condições sócio-naturais da história, o seu "fundamento simples", era coisa que, sob todos os aspectos, ficara para trás – a passagem da natureza para a história implicando descontinuidade no que se refere ao teor das determinações. Tais protocondições da história são apenas o pressuposto do seu vir-a-ser, são abstrações sistematizadoras do conhecimento sem força determinante para "totalizar um processo real". Noutros termos,

Lebrun simplesmente invertera o movimento das categorias, pois de fato caberia, ao contrário, à crítica da economia política estipular o conteúdo das abstrações filosóficas. Não só o suposto rebaixamento "naturalista" era fruto de um comentário filosófico que perdera sua razão de ser (um universal exterior, desqualificado pelo princípio materialista da crítica imanente), como a chave do raciocínio histórico deveria ser procurada no processo de constituição do capitalismo. Assim, já a crítica de Marx à idéia de produção "em geral" deveria mostrar que a sucessão de formações sociais não se explica mais pela recorrência de uma categoria permanente, como queria Lebrun: de fato, não existe mesmo uma filosofia marxista da história, e de modo geral um discurso filosófico evoluindo em separado – a "teoria" exigida pelo mesmo Lebrun. (Como se recordou nas linhas anteriores, Lebrun inverterá mais tarde os termos da crítica, passando a ver no marxismo mais uma filosofia evolucionista da história, uma "teoria" enfim, como dirá retomando o termo em acepção agora decididamente pejorativa.)

No lugar da antiga ilusão filosófica (mas já sabemos que a crítica não vigora para a reconstrução "filosófica" projetada por nosso autor), um esquema explicativo inédito (para a mencionada clivagem do processo histórico numa série de sistemas) que Giannotti chamará de "reposição dos pressupostos", ou melhor, assim o batizou, no comentário crítico já citado, João Quartim de Moraes, elevando-o inclusive à condição de "conceito científico" da história. Desse esquema, o enunciado mais explícito se encontra no trecho dos *Grundrisse* em que Marx, distinguindo história de formação e história contemporânea (na primeira vigoram os pressupostos de um devir que só atuam na segunda se forem repostos no processo atual de sua efetuação), evoca as condições antediluvianas do capital, como a acumulação primitiva e a fuga dos servos para a cidade. Neste caso, aliás, trata-se de pressupostos descartados pelo funcionamento pleno do sistema, que no entanto só se revelam como tais uma vez constituído o dito sistema: só a produção capitalista posterior permite ver no dinheiro entesourado capital se acumulando e no servo em fuga, a figura do proletário. Creio que se deve ao referido comentário de João Quartim (naquela altura interessado como se viu,

no cotejo do modo ontológico de Giannotti com o epistemológico de Althusser) a primeira exposição conceitualmente completa da fórmula de Giannotti, aliás mais explícita e enfática do que a do próprio autor. Entre outras coisas, João Quartim chamou a atenção para a articulação original entre estrutura e acontecimento, sistema e história (deixando de ser esta última sucessão caótica de eventos não-teorizáveis, para ser entendida como uma operação seletiva de desintegração e reintegração de categorias, mas tomadas estas últimas como abstrações reais, no caso contra Althussser), presente na idéia de que cada totalidade confirma ou rejeita os elementos da configuração anterior. Lembrava também o quanto essa versão do materialismo histórico se opunha ao mito foucaultiano do evento solitário na origem dos sistemas – num momento em que o nominalismo de *Les Mots et es Choses* reinava quase sem contraste, uma contribuição valiosa para o realismo na prosa historiográfica. Curiosamente no entanto (pois se tratava de um leitor de Althusser) deixou de acentuar no esquema de Giannotti a confirmação da tese historicista acerca do primado epistemológico do presente capitalista e sua retrospecção sobre o passado pré-capitalista. Noto de passagem que os escritos posteriores de Giannotti sublinharão deliberadamente a dimensão teleológica desse esquema que no limite converte o capital em condição de possibilidade de uma história universal.[26]

Nada disto convencerá Lebrun, que nesse meio tempo evoluiu, como assinalado, quanto ao teor da filosofia que o marxismo estaria devendo. Assim, comentando anos depois uma página em que Giannotti voltava ao mesmo exemplo de conexão histórica entre dois acontecimentos que se apresentam como fatos separados (a fuga dos servos para a cidade e o desenvolvimento do capitalismo), Lebrun não pensou duas vezes para enquadrá-lo na tradição "totalizadora" da *Weltschichte* (e cujo simples enunciado já formaliza uma objeção): "assumamos a matriz Capital – e perceberemos como acontecimentos isolados são, na realidade, *momentos* da mesma configuração. Conceitualizemos (*begreifen*) em vez de dissecar – e a contingência não demorará a dissolver-se, o sublunar a dissipar-se...".[27] O curioso (para dizer o menos) é que uma dezena de páginas adiante Giannotti mudará súbita e radicalmente de rumo, e sob a alegação de que o capita-

lismo atual subverteu a lei do valor, responsável pela globalização rejeitada anteriormente, parecerá aderir à tese da dispersão do sublunar. Mas esta já é uma outra história. Voltemos então ao período de formação do marxismo filosófico em São Paulo.

Contra Althusser

Em 1967 a internacional althusseriana *battait son plein* juntamente com o estruturalismo onde formava na linha de frente. No fundo, tirante o vínculo com o Partido Comunista Francês (que lhe roubava a autonomia da intervenção política), um marxismo de professores muito semelhante ao uspiano (com as ressalvas que adiante faremos). Mesmo assim sua recepção paulistana foi sóbria, para não dizer francamente reticente. Para variar, Giannotti saiu na frente e por assim dizer encarregou-se de uma resposta coletiva, de fato uma refutação em regra, menos do althusserismo ideológico (ainda mal identificado) do que dos seus pressupostos metodológicos – e aqui novamente a divisão do trabalho dava a palavra ao filósofo.[28] Sabemos que não era a primeira vez que esbarrava em Althusser, do qual conhecia os estudos publicados na *Pensée* entre 1961 e 1963. Não se pode negar que pesaram na sua avaliação do jovem Marx, posto em confronto com a "ciência" dos escritos de maturidade. Vimos que, de fato, o deslocamento da posição central ocupada pela noção de trabalho, encarado como objetivação de uma subjetividade fundante, acompanhava o refluxo metropolitano das filosofias da *práxis*, do concreto, da existência etc., que no período anterior atraíra para a sua órbita "humanista" a "crítica positiva" dos *Manuscritos de 1844*. Só que esta convergência não se completara, Giannotti colocara outra coisa no lugar daquele vínculo intencional entre sujeito e objeto, mais exatamente (entre outras determinações), uma "contradição estrutural posta pela troca", mas uma curiosa estrutura que se põe a si mesma enquanto momento do real. Assim, desde 1964, e a depender da influência de nosso filósofo, estava descartada a alternativa althusseriana e configurada a dimensão ontológica do marxismo uspiano.

Logos prático

Contrapondo-se agora explicitamente a Althusser, e no intuito de indicar como o universal pode fazer parte da realidade, Giannotti obrigou-se a reforçar ainda mais os termos da epistemologia que anos antes batizara de hegeliana, a seu ver o único quadro teórico compatível com a letra de *O Capital*. E mais uma vez, contrariando igualmente os dogmas uspianos relativos à autonomia do discurso filosófico. A começar pela insistência no caráter transitivo da teoria, recusado tanto pelo corte althusseriano entre objeto do conhecimento e objeto real, quanto pela aversão uspiana a qualquer referência ao assim chamado real comum – daí, em parte, nossa relativa simpatia pelo anti-historicismo apregoado por Althusser, um modo de desobrigar também a invenção conceitual, pela desqualificação de toda curiosidade pela gênese das formas. No limite, Giannotti via algo de fetichismo nessa "substantivação do discurso científico", que conferia à teoria a "espessura e a opacidade do fato". Por isso voltava a destacar o caráter posicional, como sobressaía exemplarmente na dimensão, por assim dizer, expressiva das categorias marxistas. Daí o vínculo singular que estabeleceu entre o modo de exposição (*Darstellungsweise*) característico de *O Capital* e o processo de constituição dos seus objetos, imaginando uma relação de expressão entre o desenrolar discursivo do primeiro e algo como uma linguagem operando na trama dos segundos.

Reveja-se a este propósito a equação constitutiva do valor interpretada por Giannotti. Explicando a certa altura a forma relativa do valor. Marx diz o seguinte, na tradução de nosso autor:

> *a fim de exprimir o valor do linho como coágulo do trabalho humano, deve ele ser expresso como uma objetividade (*Gegenständlichkeit*) que é diferente objetivamente (*dinglich*) do próprio linho e ao mesmo tempo comum a outra mercadoria).*

Comentário do filósofo, sublinhando o paralelismo entre expressão e posição:

> *o linho é objeto do mundo sensível; na medida porém em que passa a* exprimir *o trabalho humano, há de* exprimir *uma objetividade que é diferente* dinglich *do linho. Esta no entanto só pode encontrar sua origem na* posição *que o processo de troca avançou.*

É de se notar o então duplo registro do termo expressão, definindo tanto um modo de apresentação que "propõe objetidades a cada passo de seu desenvolvimento", quanto um "discurso inscrito na *práxis* capitalista". O primeiro é explícito, o segundo tácito, porém suficientemente tangível e articulado para ser identificado pelo filósofo nos seguintes termos, verdadeiramente inéditos na literatura marxista corrente: assim à gênese categorial corresponde um discurso objetivo "tacitamente pronunciado em cada operação de troca, nos gestos e nas palavras de homens concretos que transformam certos objetos na expressão de outros, inserindo-os num contexto eminentemente social". Registre-se o que devemos à intervenção do filósofo, interessado em restaurar a dimensão posicional do modo de apresentação de *O Capital* contra o positivismo de Althusser: onde Marx se referia a uma simples (em termos) expressão de valor, a propósito do mecanismo de funcionamento da forma relativa e da forma equivalente, dispõe-se agora uma trama generalizada em que os objetos se exprimem uns pelos outros, uma espécie de sistema de remissões possivelmente inspirado nos antigos esquemas do mundo de vida dos fenomenólogos. Aliás deve vir daí o Logos introduzido no próximo passo do comentário, sem falar na teleologia específica geradora das mesmas "significações sociais" enfatizadas por nosso autor nos seus primeiros escritos:

> *ocorre pois com os objetos naturais tranformados pelo trabalho a metamorfose que os situa como formas de expressão de objetidades que persistem exclusivamente pelo comportamento orientado, a instauração de um* logos prático *e objetivo em que as significações sociais encontram a sua gênese.*

Num certo sentido, o modo de apresentação de *O Capital* é "posicional" por engrenar nesse enigmático *logos prático*, responsável pela presença do universal no sistema remissivo da realidade social, e sem dúvida pela sensação de que o real "pensa", articulado por formas lógicas objetivas, como chega a insinuar Giannotti, imaginando um mundo (social) regulado por estruturas intencionais (a troca), processos conscientes (o trabalho), quer dizer, uma esfera em que operam sínteses (antepredicativas), abstrações, posições etc., aquém ou além, de sua formalização teórica.

Especulações lógicas

Lukács definira certa vez o marxismo ortodoxo pelo método. Reatando com esta mesma tradição (a do marxismo ocidental, na acepção de Perry Anderson),[29] Giannotti relembrava com meios próprios que o essencial desse método residia na identificação da abstração objetiva a que o processo da vida social obedece. Como vimos, nosso filósofo ressaltou essa dimensão, voltando a sublinhar o alcance ontológico de uma teoria que a voga althusseriana estava reduzindo a um mero fato lógico, na expressão do mesmo Giannotti. Dito isto, lançava também por conta própria uma espécie de ontologia do ser social centrada na noção de posição – para abreviar, uma idéia que por assim dizer reinterpretava em coordenadas sociológicas o problema filosófico da constituição (do objeto), tal como se apresentava, por exemplo, na teoria do conhecimento reexposta pelo idealismo alemão. Também aqui o caminho indicado por Giannotti era original. Partia da distinção entre a objetividade simplesmente para o homem (por exemplo, a de um valor de uso, que existe na forma dada do objeto desfrutável) e a objetividade posta (como o valor, que existe como ser-posto, no caso, por um processo objetivo das relações sociais). Fiquemos neste exemplo do universal-concreto, pois afinal é da incorporação desta entidade lógica abstrusa que se trata. (O outro exemplo seria o do trabalho abstrato.) Retomando os termos heterogêneos da equação do

valor (um aparece como valor de troca, outro como valor de uso), verificaremos que ambos são igualados a um terceiro que existe justamente como "ser-posto, universal-concreto cuja sobrevivência depende da reiteração da troca e da transformação objetiva do trabalho individual em trabalho abstrato". Como se essa descrição da gênese de uma forma social posta não bastasse, Giannotti apresenta uma transposição lógica do fenômeno de modo a conferir-lhe uma generalidade inesperada – e cuja fundamentação só arriscará nos escritos da década seguinte, fora do âmbito portanto da presente reconstituição. Reconsidere-se a primeira das equações, em que algo comum da mesma grandeza existe em duas coisas diferentes, de sorte que ambas são, portanto, iguais a uma terceira que não é nem uma nem outra. Ora, o que fundamenta a equação, segundo nosso filósofo, é uma transformação lógica da semelhança em igualdade, e mais, trata-se de uma igualdade posta, um resultado social portanto (das relações de troca) que ao mesmo tempo é um fundamento: numa palavra (razoavelmente especulativa), a passagem lógica da identidade (ou semelhança?) à igualdade vem a ser o processo de constituição do próprio fundamento. Não é fácil determinar o estatuto dessas operações lógicas que comandam a gênese das categorias econômicas. Transposição, ainda por especificar, do princípio lógico de definição por abstração e classes de equivalência? E isso vertido na língua especulativa do idealismo alemão? Ainda nos faltam elementos para avaliar esse *chassé croisé*. Ou melhor, pelo menos um indício havia. Na mesma época, Giannotti interpretava certos resultados da lógica de Frege na mesma língua especulativa em que traduzia nas equações do valor a conversão de um resultado posto em fundamento. Era o caso, por exemplo, de uma "lei" que autorizava transformar uma equivalência de funções numa identidade (de percurso de valor): o que comovia o filósofo era a possibilidade de criação de novos objetos graças a uma tal passagem da equivalência para a identidade.[30] Se conseguisse trocar este golpe de vista em miúdos, estaria aberto o caminho para uma ontologia unificada de matriz lógico-materialista (e razoavelmente especulativa). Mas ainda era muito cedo para ver claramente.

Reflexão objetiva

Tirante as vicissitudes políticas, que não foram poucas e decisivas, para Giannotti a década fundamental de 1960 terminaria com um projeto. Num plano de pesquisa redigido em 1969, reuniu considerações diversas sobre a consciência coletiva em Durkheim, a noção de pertinência em Lévi-Strauss, o conceito de modo de produção em Marx, e ainda aspectos da polêmica Husserl-Heidegger, em torno do que passaria a considerar o problema de Reflexão, no qual, a seu ver, a consciência burguesa contemporânea (sic) revelava os seus limites.[31]

A nova formulação podia surpreender, mas o tema vinha de longe. Mais exatamente, vinha do tempo em que Giannotti procurava (em vão) vestígios da dialética materialista nos *Manuscritos* do jovem Marx. Sabemos o que estava em questão naqueles escritos: inverter o processo (hegeliano) de constituição do real, cancelando a autonomia substantiva das determinações lógicas, de modo a liberar o sujeito vivo como fonte material dos predicados hipostasiados pela abstração filosófica. Como se há de recordar, nosso autor destacava dois passos na direção daquela inversão materialista: no primeiro, contrapunha-se à Lógica a inquietude da Vida, "processo teleológico que se cumpre a si mesmo"; mas era preciso, em seguida, dotar este solo originário de uma estrutura básica, quer dizer um "processo vital antepredicativo", no qual se reconhecerá, enfim, o trabalho enquanto atividade material orientada. Aqui o lugar da "reflexão" no primeiro esquema de Giannotti, a meio caminho entre o conceito especulativo de vida e a noção antropológica de ser genérico – idéia que começa então a caracterizar como uma "totalidade vital reflexionante". Tudo passa a depender do destino desse "todo reflexionante", capaz de autoprodução e autodiferenciação. A sua matriz aparente é a consciência de si, cuja atividade reflexiva torna "capaz de fazer da ação um movimento que vise a si mesma". Acompanhando no entanto o jovem Marx, Giannotti também está interessado em derivar essa atividade reflexionante finita de "uma reflexão mais profunda e concreta", pois reconhece igualmente que uma tal "universalidade reflexionante" é própria de

um ser como o homem, que não trabalha unilateralmente e sob pressão da necessidade física, mas genericamente, tendo como horizonte uma sociabilidade originária, de sorte que ao produzir, também produz a si próprio. E por aí retorna à conexão entre autoprodução e processo vital reflexionante. Como todavia a primeira operação se resolve na manifestação exclusiva de um sujeito irredutível , foco de uma antropologia filosófica que lhe importava desqualificar, ficou de lado em seu roteiro, sem qualquer desfecho conceitual, o vínculo original entre vida e reflexão objetiva. Mas quando nos escritos posteriores redescobrir o processo de trabalho e encaixá-lo na matriz da reflexão, não se lembrará mais daquela origem comprometedora, o conceito especulativo de vida como processo teleológico e reflexionante. É que nesse meio tempo, como vimos, com a desgraça em que caíra o jovem Marx, a lógica fora restaurada, uma lógica sem dúvida muito original, eclipsando em conseqüência as sínteses antepredicativas propiciadas pela reflexão constitutiva da vida. Nessas condições, o problema da reflexão parece nascer sem passado.

E não será esta a sua única metamorfose. Noto, de passagem, que o tema ainda não reaparece no escrito intermediário contra Althusser. Ou melhor, é possível registrar uma breve menção. Como se trata de acentuar o caráter transitivo da teoria, Giannotti evoca a capacidade que tem a linguagem de nominalizar predicados, convertendo-os em termos denotativos de uma entidade diversa do conjunto de objetos recortados pelas expressões adjetivas. Chama, então, de "reflexionantes" as proposições resultantes desta operação. Ficava subentendido que tal transformação do predicado em atributo era uma "reflexão", que devíamos entender como um movimento de natureza lógico-lingüística atuando, todavia, num campo prático extradiscursivo. Uma reflexão objetiva portanto: mas disso só ficaríamos sabendo mais tarde.

No projeto em que por assim dizer encerrava sua intervenção na década de formação do marxismo filosófico uspiano, percebe-se que Giannotti ainda está à procura de um problema que unifique a variedade de acepções em que o termo dominante é empregado. Ou por outra, dava a entender (e a expressão por extenso viria a seu tempo) que atinara com o assunto real da filosofia contemporânea. O tema aparente (e excessivo para os hábitos

uspianos de moderação doutrinária) era o de uma onto-logia regional, nos moldes husserlianos, no caso uma ontologia do ser social. Vimos, no entanto, como o acerto com Granger desviou-o do trilho convencional. Escolado pelo capítulo Marx (no qual pesquisara uma explicação alternativa para a origem das significações ditas sociais), voltava agora noutra chave ao antigo programa de uma epistemologia das ciências humanas. Aqui justamente a novidade, o passo decisivo que se esboçava e anunciava a transformação do ainda jovem discurso filosófico paulistano. Pela primeira vez um dos seus protagonistas arriscava mediar um conceito filosófico tradicional (ou pelo menos com a idade de Descartes) pelo metro das modernas ciências socias, que por sua vez também passavam em julgamento, mas agora pelo filtro de uma espécie de síntese materialista especulativa. Mas ainda não estava claro o destino reservado àquele material retirado da teoria social: exemplificação mais viva de um conceito (no caso, a idéia de Reflexão); ontologias implícitas convergentes; exploração e crítica do impensado delas; fundamentação filosófica segundo o modelo clássico; uma crítica da "racionalização" das teorias sociais especializadas, à maneira do primeiro Lukács etc.? Por outro lado, mesmo no plano estritamente filosófico Giannotti não tinha poucas ambições: rivalizando com Heidegger (cujas objeções parecia acatar), se propunha livrar a noção de Reflexão do círculo metafísico da Representação, armado em torno das noções de sujeito e objeto etc. Mudar de paradigma enfim, como seria corrente dizer mais tarde, à época do *linguistic turn* da filosofia européia. Só que Giannotti não pensava em abrir mão da marca registrada das filosofias do sujeito que pretendia justamente superar, a idéia de reflexão, a estrutura mesma da consciência. E para completar, voltou-se enfim para o esquema da *produção*, sem evidentemente poder prever que este novo paradigma também cairia em desgraça. Digamos, no entanto, que até lá não medirá esforços para sustentar a nota. Daí a derivação arriscada a que se entregou, no intuito de dar corpo material àquela operação de espírito. Anunciou então que estava acolhendo a idéia hegeliana de reflexão determinante (que unificava o que a crítica kantiana do juízo separara), sustentava que nela residia a armação lógica do primeiro livro de

O Capital, que sob o nome de movimento reflexionante passava a orientar a avaliação de funcionalismo e estruturalismo. Assim, se conseguisse mostrar que a sociedade em Durkheim era um sujeito-objeto reflexionante que girava em falso devido à ausência do esquema operatório do trabalho, seria uma peça a mais na exposição do sistema social de trocas e produção como o circuito mesmo da reflexão objetiva. Com isto, explicaria um mistério filosófico (como Marx demonstrando o caráter metafísico da ordem social capitalista) e quem sabe um passo adiante na teoria crítica. Em caso de acerto, sem dúvida uma proeza.

PARTE III

Primeira irradiação

Era da natureza do esforço coletivo desenvolvido no Seminário Marx que as opiniões de cada um repercutissem na imaginação alheia. Era de se esperar também, que no período inicial de descoberta metodológica acelerada acabasse preponderando a disciplina que detinha o monopólio dos discursos preliminares. Por isso Giannotti foi o primeiro a influir, ainda no âmbito restrito daquele círculo multidisciplinar.

Pode-se dizer que coube a Fernando Henrique Cardoso – exatamente um ano depois – dar seqüência às notas teóricas de Giannotti. Refiro-me à digressão metodológica que precede *Capitalismo e escravidão no Brasil meridional*,[32] possivelmente o primeiro capítulo do marxismo ocidental uspiano. Sem muito exagero, ela não seria o que é – documento histórico de uma estréia, no caso, do método dialético na interpretação sociológica – sem a contribuição da leitura filosófica de *O Capital* promovida por Giannotti. (Mas não exclusivamente, está claro; aos esquemas ontológico-epistemológicos de nosso filósofo, Fernando Henrique juntara, por exemplo, alguns empréstimos lukacsianos, como o famigerado ponto de vista da totalidade, além de muitas considerações avulsas sobre alienação, consciência de

classe e práxis, conceito dúbios que Giannotti preferira deixar de quarentena.) Presença muito visível, para começar, na evocação de um certo movimento da razão, ao qual corresponderia um simétrico movimento da realidade, responsável o primeiro pela "elaboração muito mais complexa do que a abstração dos padrões gerais, ainda que essenciais, que regulam a interação nas condições empíricas de sua manifestação". Na berlinda, portanto, as relações recíprocas entre aqueles dois movimentos. Quer dizer, onde o critério de validade dos conceitos empiricamente inverificáveis? Como afastar a impressão de construção que se desprende da desenvoltura com que a dialética vai combinando o abstrato e o concreto? Deve ter vindo então da filosofia a sugestão de que a interpretação dialética lida com relações que se manifestam em dois planos: no primeiro deles, circulam os motivos, fins e condições sociais que os agentes se representam, matéria bruta ou esfera empírica das regularidades constatáveis, em que com razão costuma se deter o simples inventário das conexões funcionais; mais além todavia, às costas da consciência social, o plano das relações essenciais, quando se esclarecem a dinâmica e a razão de ser daquelas mesmas regularidades. Digamos que Giannotti chamara tais "relações essenciais" de esquemas de significação, lembrando a seguir que os dois planos alternariam com as intenções vividas e as significações objetivas, de acordo com o diagrama epistemológico que adotara para explicar o método efetivo de *O Capital*. Isto evidentemente quanto ao fundo mais remoto da questão, o Discurso do Método que precede a exposição propriamente dita. Nesta, as categorias explicativas, que não cabe aqui repertoriar, viriam com a própria marcha da apresentação histórica da simbiose contraditória entre trabalho escravo e acumulação capitalista.

A leitura ontológica de *O Capital* introduzida nos meios uspianos por Giannotti voltaria a pesar alguns anos depois na resistência ao formalismo althusseriano. Novamente o mesmo Fernando Henrique soube aproveitar a lição especulativa do filósofo, no caso a legitimação epistemológica da noção tabu de universal-concreto, que lhe serviu de apoio para melhor recusar a retórica classificatória de um Poulantzas na caracterização das classes sociais.[33] Por certo não vem ao caso produzir a análise em

que se recupera, no confronto com a voga dominante, a força explicativa da dialética em sua versão ontológica, centrada, por exemplo, na "reflexão objetiva" preconizada por Giannotti. Isto quanto aos prolegômeros metodológicos. O mais curioso é que, passando à ordem do dia, nosso autor concede alguma pertinência às análises particulares de seu oponente (gaullismo, burguesia monopolista etc.), que crescem em bom senso materialista herdado à medida que descuidam do sobrevôo teórico de praxe, inflacionado pelo epistemologismo althusseriano.

Uma outra influência mais remota ilustra o quanto a leitura ontológica de Ginnotti deve ter falado à imaginação de vários ramos do marxismo uspiano. Aqui passamos da teoria social à crítica literária, verdade que uma crítica muito original para os padrões brasileiros do sentimento literário do mundo. Assim, quem acompanhar a evolução da noção de forma nos escritos de Roberto Schwarz não terá dificuldade em rastrear momentos da lição de Giannotti quanto à objetividade das formas cuja gênese se expõe (na acepção ontológica do termo Darstellung) em *O Capital*. Penso, por exemplo, na análise dos ensaios de Antonio Candido acerca dos momentos de "realismo" na ficção nacional, em que a forma opera a junção de romance e sociedade, princípio mediador que é parte dos dois planos, o da ficção e o real. Mas vem, sem dúvida, de nosso filósofo (ou pelo menos da mesma tradição) a idéia de que a realidade social, por conhecer um processo de constituição categorial, já se apresenta, diante do escritor que a toma como referente global, enquanto formada. Quer dizer, ao contrário de estruturalistas e althusserianos, que tomam a forma como um fato lógico sem nenhum fundamento prático-histórico, Roberto Schwarz traz para o primeiro plano a objetividade da forma, isto é, forma social posta pelo processo de reprodução à revelia das consciências individuais.[34]

Um desencontro

Pouco antes do Golpe de 1964, Celso Furtado concluiu um livro em que anunciava haver encontrado a dialética.[35] Tratando-se de quem se tratava, uma iniciativa que não podia passar sem

comentário. Em disponibilidade depois da tese pronta, Giannotti encarregou-se da tarefa.[36] Só que desta vez não observou o mandamento uspiano de jamais levar em conta declarações metodológicas em separado, extraindo em conseqüência a conceituação correspondente do próprio andamento da obra. Por princípio, se a Economia Política de Celso Furtado tinha algo a dizer sobre a dialética, não deveria ser procurado no capítulo introdutório – ainda que fosse correto, era bem provável que não fosse interessante. E no entanto foi exclusivamente nele que se concentrou Giannotti, nisto certamente de acordo com o autor, que podia muito bem estar enganado a seu próprio respeito. Para efeito de contraste, relembro rapidamente o que no corpo do livro poderia passar por dialética, mais exatamente dialética do desenvolvimento econômico. Segundo Celso Furtado, o dinamismo inicial do modo de produção capitalista nos países metropolitanos viria em primeiro lugar de sua capacidade de multiplicar os efeitos do avanço tecnológico. Isto sobretudo nas fases iniciais do seu desenvolvimento clássico. Nos períodos subseqüentes, o progresso técnico se deve à pressão da classe operária por participação nos ganhos de produtividade: com a renda ameaçada, as classes proprietárias se refugiam na incorporação de tecnologia nova.[37] Justamente a este mecanismo de impulsão por compensação recíproca, em que os antagonistas são complementares, Celso Furtado dá o nome de "dialética do desenvolvimento", o mesmo termo designando o conflito e a dinâmica ascendente de sua resolução equilibrada. Seduzido pela semelhança aparente, compreende-se que tenha procurado a companhia de Marx – responsável pelo "primeiro modelo dinâmico de representação da realidade social". A construção conceitual da digressão introdutória gira em torno desse equívoco. Giannotti limitou-se então a cumprir o seu dever, lembrando, para começar, que o desenvolvimento econômico não tem nenhuma autonomia em relação ao sistema produtivo, mostrando em seguida (não no restante da obra, mas no seu preâmbulo) que onde o autor imagina reencontrar a dialética há apenas funcionalismo, e assim por diante. Entre uma recapitulação e outra, voltava a descrever a "autoconstituição do concreto a partir de suas condições abstratas", evocando uma vez mais, a sua língua filosófica peculiar, o "sistema de intenções objetivas"

ou a "objetividade intencional" que caracterizam o modo de produção de mercadorias. Em resumo, de um lado mal-entendidos de conceituação, do outro uma retificação sem assunto real. À margem de ambos – talvez a única perspectiva de interesse – que balanço dar neste momento de cristalização terminológica ao senso histórico do primeiro economista brasileiro a tirar conseqüências da constatação inédita de que o subdesenvolvimento é um processo autônomo e não uma etapa pela qual passaram as economias centrais? No desdobramento desta formulação pioneira possivelmente o sentimento da dialética a ser explorado. Mas o que podia um filósofo? Se não podia entrar na teoria (do desenvolvimento), só lhe restava o discurso do método, próprio do marxismo transcendental gerado pela cultura filosófica uspiana.

*

O que sugerem esses caminhos cruzados? Da parte do nosso filósofo, um curioso desinteresse pela dialética viva.

Veja-se o caso de Celso Furtado. Acompanhando o autor, Giannotti deixou-se enganar pelos prolegômenos metodológicos, quando deveria, ao contrário, interessar-se pelo trabalho efetivo da obra. Poderia, por exemplo, remontar até a *Formação econômica do Brasil* e deter-se na explicação original – hoje clássica – da transição de uma economia exportadora para uma industrial. Como se há de recordar, o governo brasileiro queimava café para manter os níveis de renda interna, e graças à paradoxal realização do valor de uma mercadoria não vendida ia configurando a referida transição. Nas palavras de um estudioso: a manutenção dos níveis de renda internos e a crise de divisas fortes, impedindo a importação de bens manufaturados, funcionava praticamente como uma espécie de barreira alfandegária que protegia os nascentes (ou em ampliação) ramos industriais que substituíam as importações na oferta interna."[38] Segundo o mesmo Francisco de Oliveira, o esquema explicativo era de corte keynesiano, visto de perto, porém, o modelo descrevia um andamento "astucioso" em que "forças inconscientes de seu papel, ao lutarem

por seus interesse *strictu sensu*, estruturam um processo não previsto". Salvo engano, uma reviravolta que denunciava dialética em ato. Caberia a Giannotti recolher esta amostra e, estabelecendo um repertório delas, todas colhidas no discurso da interpretação da formação do Brasil moderno, quem sabe renovar os assuntos, e as formas correspondentes, do comentário filosófico. Sabemos que não foi este o caminho seguido. Nem era esta a expectativa da ciência social em curso; um filósofo deveria opinar sobre questões de método; meditar, por exemplo, sobre o sentido da escravidão numa ordem mundial capitalista não era mesmo algo que pudesse comover uma sensibilidade especulativa. De resto – e aqui falavam os preconceitos franco-uspianos – filosofar sobre o subdesenvolvimento era coisa arriscada, perigosamente próxima da fraseologia isebiana. Assim sendo, o marxismo filosófico uspiano desenvolveu-se à margem do momento mais inventivo da ciência social do tempo: deixou passar sem registro a nova literatura sociológica acerca da combinação de capitalismo e escravidão na origem do Brasil atual, e acerca das singularidades deste resultado histórico, também não deu a devida atenção à economia política do desenvolvimento (contribuição original brasileira), nem reconheceu a seguir a novidade da Teoria da Dependência. Vimos no entanto que influiu: era portanto natural que tirasse conseqüências de fato. A única que lhe ocorre foi projetar algo como uma fundamentação da teoria social em geral, na base da qual deveriam convergir ontologia e dialética (sob o nome particular de Reflexão, como se viu).

PARTE IV

Se fôssemos resumir numa ou duas palavras o passo dado por Giannotti naqueles anos em que foi o principal protagonista da formação do marxismo filosófico no Brasil, seria o caso de referir sobretudo a nota *ontológica* dominante na reconstituição da relação estruturadora do valor. Centralidade portanto da *abstração real* na definição da objetividade característica do ser social. E foi em nome dessa mesma gênese categorial que barrou o caminho do althusserianismo entre nós, seguramente

sua maior contribuição no domínio da atualidade ideológica. Mas ao reativar os aspectos *constitutivos* na teoria marxista – como o fizera Lukács nos anos de 1920 –, concentrou-se exclusivamente no lado epistêmico do problema, no intuito de melhor ressaltar a originalidade de seu ponto de vista. Como este último era filosófico, a análise da armação conceitual acabou se sobrepondo à crítica das formas reais da mencionada "objetividade" social. No que resultou um marxismo mais afiado na leitura de *O Capital* do que na crítica do capitalismo.

NOTAS

* Esta primeira parte foi publicada originalmente no número 19 da revista Lua Nova, São Paulo, 1989.

[1] Cf. Antonio Candido, "A sociologia no Brasil", in: *Enciclopédia Delta Larousse*, Rio de Janeiro, E. Delta, 1960, vol. 5, pp. 2216-2232; id. *A faculdade no ano da abolição*, Aula Inaugural da FFLCH da USP, ano letivo de 1988.

[2] Fernando Henrique Cardoso, prefaciando uma segunda edição de *Capitalismo e escravidão no Brasil meridional*, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1977, p. 13

[3] J. Arthur Giannotti, "Notas para uma análise metodológica de *O Capital*", *Revista Brasiliense*, número 29, 1960.

[4] Adapto livremente, com acréscimos, uma fórmula empregada por Roberto Schwarz ao caracterizar a Universidade como uma "máquina de suscitar e anular pensamento", cf. R. Schwarz (org.), *Os pobres na literatura brasileira*, São Paulo, Editora Brasiliense, 1983, p. 8.

[5] Cf. J. Habermas, "Il ruolo della filosofia nel marxismo" (1974), in: *Dialettica della razionalizzazione*, a cura di Emilio Agazzi, Unicolpi, Milano, 1983, pp. 139-140.

[6] Cf. Prefácio a *Condição de Sociólogo*, de Florestan Fernandes, São Paulo, Hucitec, 1978, pp. 19-20.

[7] Cf. Gabriel Cohn, "Padrões e dilemas: o pensamento de Florestan Fernandes", in: *Inteligência brasileira*, São Paulo, Editora Brasiliense, 1986, pp. 135-136.

[8] Cf. "Folhetim", *Folha de S.Paulo*, 30/06/1985.

[9] Cf. Gilles-Gaston Granger, *Pensée Formelle et Sciences de l'Homme*, Paris, Aubier-Montaigne, 1960.

[10] Dá notícia desse programa de filosofia da lógica a Introdução que preparou para a sua tradução do *Tractatus* de Wittgenstein, Cia Editora Nacional, Edusp, São Paulo, 1968.

[11] Texto inédito de uma conferência de Bento Prado Jr. sobre Giannotti, "Novas aventuras da dialética", 1981.

[12] Cf. José Arthur Giannotti, *John Stuart Mill: o psicologismo e a fundamentação da lógica*, boletim número 269 da FFCL da USP, 1963.

[13] Cf. Id., *Origens da dialética do trabalho*, São Paulo, Difusão Européia do Livro, 1966, p. 207, n. 48.

[14] Cf. *Origens da dialética do trabalho*, op. cit., p. 77.

[15] Ibid., p. 202.

[16] Para uma amostra: cf. José Arthur Giannotti, Resenha de Claude Lévi-Strauss, "La pensée sauvage", in: *Revista de Antropologia*, 1963, p. 113; id., *Origens da dialética do trabalho*, op. cit., pp. 23, 24, s.

[17] J. A. Giannotti, *John Stuart Mill*, op. cit., Introdução, p. 11.

[18] Cf. Id., "Pensamento formal e ciências do homem", in: *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, 1 (1), 1961, p. 205.

[19] Granger, *Pensée Formelle et Sciences de l'Homme*, op. cit., p. 12.

[20] Cf. J. A. Giannotti, "Pensamento formal e ciência do homem", loc. cit., p. 216 e ss.

[21] Cf. Peter Berger, Thomas Luckmann, *A Construção Social da Realidade*, Petrópolis, Editora Vozes, 1985, p. 87.

[22] Cf. resenha citada; Introdução do escritor sobre Stuart Mill e introdução do Capítulo II de *Origens da dialética do trabalho*, ver ainda "Notas para uma análise metodológica de *O Capital*", pp. 61-62.

[23] Cf. João Quartim de Moraes, "Sobre as *Origens da dialética do trabalho*", in: *Teoria e Prática*, São Paulo, abril de 1968, p. 84.

[24] Cf. "A realidade nacional e seus equívocos", in: *Revista Brasiliense*, número 44.

[25] Cf. G. Lebrun, "Marx et l'Histoire", manuscrito inédito.

[26] Cf. J. A. Giannotti, "História sem razão", in: *Filosofia Miúda*, São Paulo, Editora Brasiliense, 1985; Id., *Trabalho e reflexão*, São Paulo, Editora Brasiliense, 1983, Capítulo VI, p. 300 e ss.

[27] Gérard Lebrun, "As reflexões de Giannotti, rumo ao espaço", *Jornal da Tarde*, 6 de agosto de 1983.

[28] Cr. J. A. Giannotti, "Contra Althusser", redigido em 1967, publicado no número 3 de *Teoria e Prática*, abril de 1968 e republicado em *Exercícios de Filosofia*, ed. cit., 1975.

[29] Cf. Paulo E. Arantes, "Um capítulo brasileiro do marxismo ocidental", *Folhetim*, 19 de junho de 1983.

[30] Cf. J. A. Giannotti, Introdução a Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus*, São Paulo, Cia Editora Nacional, Edusp, 1968, pp. 12-15.

[31] Cf. J. A. Giannotti, "O problema da reflexão", *Discurso*, número 1, 1970. Plano de pesquisa apresentado ao CNRS (França), tradução e apresentação de Armando Mora de Oliveira.

[32] *Capitalismo e escravidão no Brasil meridional*, 2ª ed., Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1977.

[33] Cf. Fernando Henrique Cardoso, "Althusserismo ou Marxismo? A

propósito do conceito de classes em Poulantzas", in: *O modelo político brasileiro*, São Paulo, Difusão Européia do Livro, 1973, Capítulo V.

[34] Cf. Roberto Schwarz, "Pressupostos, salvo engano, de *Dialética da malandragem*", in: *Que Horas São?*, São Paulo, Cia das Letras, 1987, pp. 141-142.

[35] Cf. Celso Furtado, *Dialética do desenvolvimento*, Rio de Janeiro, Fundo de Cultura, 1964.

[36] Cf. José Arthur Giannotti, "A propósito de uma incursão na dialética", *Revista Civilização Brasileira*, número 3, julho de 1965.

[37] Cf. Guido Mantega, *A economia política brasileira*, São Paulo, Polis/Editora Vozes, 1984, pp. 82-96.

[38] Francisco de Oliveira, "A navegação venturosa", in: *Celso Furtado*, São Paulo, Editora Ática, 1983, p. 13

V
A PRESENÇA DE LUKÁCS NA POLÍTICA CULTURAL DO PCB E NA UNIVERSIDADE

Celso Frederico

Os longos anos de ostracismo e perseguição vividos por Lukács dificultaram a divulgação de suas obras. O canal escolhido pelo próprio autor para espalhar suas idéias pelo mundo – o movimento comunista – permaneceu-lhe refratário e hostil. Por isso, Lukács foi sempre olhado como um autor suspeito ("revisionista"etc.), enquanto que, para a comunidade acadêmica, ao contrário, sua imagem permaneceu erroneamente associada à ortodoxia stalinista, como se ele fosse um porta-voz oficial.[1]

A recepção das idéias de Lukács foi também marcada pelas inúmeras polêmicas em que se envolveu durante sua produtiva vida intelectual. Sob este ponto de vista, não há muita novidade: sua recepção no Brasil reproduz em linhas gerais a diversidade de posições existentes na Europa frente a sua obra. O que há de específico na recepção brasileira é o contexto histórico-político em que se deu, bem como as utilizações de suas idéias para a formação de um projeto de política cultural desenvolvido por um grupo de intelectuais ligados ao Partido Comunista Brasileiro.

A primeira observação a ser feita é a de que a recepção de Lukács deu-se basicamente pela jovem intelectualidade comunista e não através da universidade. Embora muitos intelectuais

acadêmicos cultos conhecessem a obra de Lukács desde a década de 40, bem como alguns imigrantes (Otto Maria Carpeaux, Anatol Rosenfeld etc.), que aqui militavam no jornalismo cultural, quem de fato se empenhou abertamente na divulgação do pensador húngaro foram os intelectuais comunistas.

Nas páginas seguintes acompanharemos a chegada de Lukács em nosso país. Primeiramente, falaremos sobre a divulgação e utilização de suas idéias na esquerda; em seguida, enfocaremos a recepção de Lukács na vida acadêmica; na parte final, um breve comentário sobre a presença de Lukács entre nós.

Lukács e a Esquerda Brasileira

É somente após o XX Congresso do PCUS (Partido Comunista da União Soviética), em 1956, quando se inicia, ainda que parcialmente, o rompimento com a ortodoxia stalinista, que Lukács começa a ser conhecido pelo movimento comunista e, conseqüentemente, pela esquerda brasileira. A participação de Lukács na rebelião húngara de 1956, entretanto, manteve-o durante mais alguns anos na incômoda posição de dissidente "reformista". Nesse movimento contraditório de desestalinização e condenação do "reformismo", Lukács, aos poucos, foi sendo conhecido.

Em 1959, os comunistas brasileiros tomam, pela primeira vez, contato "oficial" com as idéias de Lukács. A revista *Problemas da Paz e do Socialismo* (número 4, 1959), órgão do movimento comunista internacional, publicou em sua edição para o Brasil o ensaio de Bela Fogarasi, "As concepções filosóficas de Georg Lukács", que refletia a animosidade então existente contra o nosso autor devido à sua participação nas ações "contra-revolucionárias" em 1956.

O texto de Bela Fogarasi é uma defesa intransigente da escolástica stalinista. Já na primeira página, afirma que "a doutrina do marxismo-leninismo é como um todo fundido de um só pedaço de aço". Com essa convicção, procura desmascarar o "revisionismo" político de Lukács, apontando os seus "desvios" em relação à doutrina oficial.

Comentando a obra lukacsiana, o autor debruça-se inicialmente sobre *O jovem Hegel* procurando mostrar que a exaltação do hegelianismo é um "vício muito enraizado" que se propaga em toda a trajetória de Lukács, e prepara o caminho para as "concepções e atitudes antimarxistas e antileninistas". O livro em questão, segundo ele, exalta os aspectos progressistas do jovem Hegel e silencia sobre o caráter conservador de sua filosofia. Com essa observação, Bela Fogarasi aproveita para reafirmar, bem no espírito do *Diamat*, a radical oposição entre o materialismo e o idealismo. Esta oposição, levantada inicialmente por Engels como um divisor de águas no interior da filosofia, serviu para o stalinismo combater qualquer aproximação entre Marx e Hegel.

A mesma argumentação reaparece nos comentários sobre *A destruição da razão*. Lukács, ao criticar o irracionalismo, elegeu como critério de julgamento das correntes filosóficas a sua posição perante a razão. Com isso, segundo Bela Fogarasi, ele uma vez mais escamoteava a luta ideológica central entre materialismo e idealismo e propunha, em seu lugar, a "coexistência pacífica" entre os defensores da razão (aí incluindo a dialética idealista de Hegel).

A "coexistência pacífica", por sua vez, levava Lukács à coexistência política com os setores democráticos burgueses, vistos aqui como inimigos dos comunistas. Tal posição se expressaria no informe apresentado ao Congresso Filosófico Internacional de Genebra, em 1946, quando Lukács propôs a aliança entre socialismo e democracia, passando por cima das diferenças essenciais entre a democracia burguesa e a socialista etc. No "revisionista Lukács", afirma o crítico, "desaparece por completo o ponto de vista da luta de classe".

Ainda em 1959, a revista *Estudos Sociais* (número 5), dirigida pelo fundador do PCB, Astrojildo Pereira, publica o primeiro texto de Lukács em língua portuguesa: o prefácio de *A destruição da razão*, que apareceu com o título "O irracionalismo – fenômeno internacional do período imperialista".

A revista era então o pólo que aglutinava os intelectuais comunistas preocupados em renovar o marxismo para além das cartilhas stalinistas, com suas inevitáveis três leis da dialética, cinco modos de produção, etc. Mas os tempos ainda não eram totalmente favoráveis a maiores ousadias. Por isso, prudente-

mente, o texto de Lukács fez-se acompanhar do ensaio "Relação entre as idéias políticas e filosóficas de Lukács", de autoria de Joszef Szigeti, Ministro da Cultura da Hungria. Seguindo uma linha de argumentação idêntica à de Bela Fogarasi, apesar da linguagem menos truculenta, o autor aproveitou para estender a crítica aos discípulos de Lukács na Hungria (István Mészáros, Miklos Almasi e Agnes Heller). Na apresentação dos dois textos, *Estudos Sociais* incluiu uma cautelosa "nota da redação" informando que a publicação visava a contribuir para o debate sobre o desenvolvimento do pensamento filosófico marxista.

De qualquer modo, as condições favoreciam a renovação. No plano internacional, iniciava-se um debate nos partidos comunistas ainda perplexos com o processo de desestalinização. Internamente, os grupos renovadores já haviam obtido uma importante vitória política com a *Declaração de Março* de 1958, documento aprovado pela direção do PCB, que acenava pela primeira vez para a centralidade da questão democrática na construção do socialismo, rompendo assim, com a estratégia insurrecionalista e com o dogmatismo fomentado pela importação de modelos teóricos (no caso: o modelo de revolução para os países coloniais, elaborado pela Internacional Comunista em 1928 e, desde então, seguido pelo PCB).

Em 1963, o número 17 de *Estudos Sociais* volta a estampar em suas páginas um ensaio de Lukács, desta vez um estudo sobre Dostoiévski, em tradução assinada por Élio Parmigiani (pseudônimo de Élio Gaspari), e um ensaio de Leandro Konder claramente lukacsiano ("Alguns Problemas do Realismo Socialista"). O último número da revista, que circulou em fevereiro de 1964, estampava a importante "Carta sobre o Stalinismo", em que o nosso autor ajustava as contas com o dogmatismo político e teórico.

Paralelamente, a mais significativa referência a Lukács já havia sido feita em 1960 pelo respeitável intelectual marxista Nelson Werneck Sodré, na edição atualizada de sua *História da Literatura Brasileira*, pela Editora José Olympio. O conhecido historiador incorporou explicitamente diversas idéias lukácsianas em sua interpretação de nossa história literária. Graças ao pioneirismo e ao prestígio de Nelson Werneck Sodré, Lukács ingressou, em grande estilo, nos estudos da literatura brasileira.

Um longo ensaio de inspiração marcadamente lukacsiana foi feito em 1963 pelo então estudante de filosofia da Universidade de São Paulo, José Chasin, que submeteu as idéias de Karl Mannheim a uma dura crítica ("Dissertação sobre a sociologia do conhecimento de K. Mannheim", em *Revista Brasiliense,* números 47 e 48). Demonstrando intimidade com as idéias de um ator ainda pouco conhecido como Lukács, o ensaio de Chasin retoma, pela primeira vez no Brasil, a crítica lukacsiana à sociologia enquanto ciência objetiva e autônoma, crítica que seria desenvolvida alguns anos depois por outros estudiosos.

Além da intelectualidade ligada ao PCB, também os estudiosos que gravitavam em torno das organizações trotskistas descobriram Lukács, mas somente o Lukács de *História e consciência de classe,* publicado em francês em 1960 pela Minuit, em tradução de Kostas Axelos e J. Bois. Uma aura misteriosa e uma curiosidade acalentada pelos quase quarenta anos em que a obra permaneceu fora de catálogo, só consultável em alemão nas bibliotecas européias, deu à edição francesa um sucesso imediato que repercutiu em todo o mundo.

Uma menção a Lukács está no livro do crítico Vamireh Chacon, *Galileus modernos* (Tempo Brasileiro, 1965), que trata das relações entre a ortodoxia e a heterodoxia no campo marxista. O autor retoma a imagem de Kostas Axelos que via em Lukács o "Galileu socialista" que havia renegado as descobertas de *História e consciência de classe* perante a inquisição stalinista.

Um dos primeiros intelectuais brasileiros a encampar as idéias de *História e consciência de classe* foi Michael Löwy. Em 1962, ele publicou o ensaio "Consciência de Classe e Partido Revolucionário", na *Revista Brasiliense* (número 41), em que traça um painel das posições teóricas sobre a relação entre partido político e espontaneidade operária. O texto concentra-se na exposição das idéias de Lênin, Rosa, Gramsci (este último pela primeira vez é apresentado ao público brasileiro) e o Lukács de *História e consciência de classe,* ocupando uma posição de honra (a última parte tem como subtítulo "A síntese teórica de Lukács").

O mesmo Löwy, em parceria com Sara Chucid, havia realizado na época uma pesquisa empírica sobre a consciência política dos dirigentes sindicais, publicada na *Revista Brasileira de Estu-*

dos Políticos ("Opiniões e atitudes dos líderes sindicais metalúrgicos", número 13, 1962). A inspiração do tema, evidentemente, veio do livro juvenil de Lukács, passando a ser, daí para frente, referência teórica para pesquisas sobre a consciência de classe.

Assim, aos poucos, Lukács foi sendo conhecido pelo público brasileiro no período anterior ao golpe militar de 1964. O contacto com as suas idéias foi também facilitado pelas recentes traduções em italiano e francês que passaram a circular em nossas livrarias. Mas foi somente após o golpe que a obra de Lukács conheceu uma maior divulgação.

A política cultural

Fechando as portas da participação política institucional, o golpe militar de 1964 fez da resistência cultural um pólo de aglutinação dos opositores ao regime.

A efervescência artística do pré-64, expressa no cinema novo, na bossa nova, nos Centros Populares de Cultura, desdobrou-se, após o golpe, num amplo movimento de resistência cultural contra os novos governantes, a censura e o chamado "terrorismo cultural". A contestação inicial do regime foi feita basicamente pela *intelligentsia* radicalizada, num momento dramático em que a classe operária encontrava-se desmobilizada e sofrendo uma repressão que os donos do poder não ousavam estender para a classe média intelectualizada. É este o contexto de onde surgirá o aguerrido movimento estudantil que, a partir de 1966, ocupou as ruas das principais cidades do país, desafiando a ditadura.

Uma mudança estrutural se passava em nossa estrutura de classes, sem que na época se pudesse perceber com clareza. Trata-se da formação de um vasto contingente de produtores e consumidores de cultura, uma numerosa pequena burguesia intelectualizada, geradora das condições para a criação de um mercado e de uma indústria de bens culturais no Brasil. Esse setor era o campo principal para as idéias de esquerda e o núcleo de resistência ao regime militar. A publicação das primeiras traduções de Lukács vai se dar nesse ambiente de radicalização política.

O destino de Lukács esteve inicialmente vinculado, como vimos, ao projeto de um pequeno grupo de intelectuais comunistas não ligados profissionalmente à vida acadêmica. Os ventos da renovação do movimento comunista internacional e a situação específica da esquerda brasileira, derrotada, frustrada e inquieta com os rumos do regime militar, favoreceram a aproximação e a adesão às idéias lukacsianas, que haviam, como já vimos, começado a ser digeridas ainda no pré-64.

Um fato realmente surpreendente é a erudita obra de Lukács ter sido recebida com entusiasmo por divulgadores que a ela tiveram acesso quando tinham, quase sempre, entre 20 e 25 anos de idade. Essa intelectualidade *al primo canto* dedicou todos os seus esforços para tornar Lukács uma referência obrigatória nos debates intelectuais. A precocidade intelectual parece ter sido uma característica desta fase histórica: foram os jovens que impulsionaram a bossa nova, o cinema novo, o teatro, que puxaram a resistência ao golpe militar e, finalmente, empunharam armas na guerrilha urbana.

A divulgação da obra de Lukács, assim, esteve inicialmente nas mãos de jovens intelectuais, quase todos gravitando ao redor do PCB, que atuavam no Rio de Janeiro (Leandro Konder, Carlos Nelson Coutinho), em São Paulo (José Chasin, José Carlos Bruni) e, posteriormente, em Juiz de Fora (José Paulo Netto, Gilvan Procópio Ribeiro e Luiz Sérgio Henriques).

Outra característica importante é que as condições políticas da época impediram que a jovem intelectualidade emergisse como uma alternativa de direção dentro do PCB: ao invés da política *strictu sensu*, os intelectuais concentraram-se basicamente no campo específico da política cultural. Assim, eles não "incomodavam" a direção do partido e, em troca, garantiam sua autonomia de trabalho. A convivência era facilitada pela estreita afinidade entre a política geral do PCB e a linha lukacsiana imprimida ao trabalho intelectual. Basta lembrar aqui que a política cultural de Lukács, é um desdobramento da *política de frente* exposta pela primeira vez em 1929 nas "Teses de Blum", a qual, por sua vez, guarda algumas semelhanças estratégicas com a linha desenvolvida pelo PCB após 1958. Por isso, a direção do partido usou dos recursos que tinha (presenças nas editoras, jornais, cursos e

palestras em entidades de massa etc.) para promover ao máximo alguns desses intelectuais, que logo ficaram amplamente conhecidos pelo público, desfrutando de uma notoriedade em boa parte devida à atuação subterrânea do partido.

A adoção das idéias de Lukács, no Brasil, teve diferentes significados. Antes de mais nada, ela inseria-se no esforço de renovação do marxismo pós-desestalinização; servia de suporte teórico na luta ideológica contra o irracionalismo (em especial a filosofia existencialista que tanto prestígio teve entre nós na década de 50 e no início da década de 60) e, depois, contra o formalismo, estruturalismo e positivismo (em voga nos anos 70); servia, também, para se reestudar criticamente a literatura e servia, finalmente, e em escala menor, para se pensar temas da realidade brasileira.

Assim concebida, a política cultural de orientação lukacsiana inseria-se num quadro estratégico. Inicialmente, voltava-se contra o passado imediato dos comunistas, expresso na petrificação da teoria dos manuais soviéticos, que continuariam, durante longo tempo, servindo de base para a educação dos quadros partidários. No plano artístico, permitia a crítica da experiência *proletkult* dos CPCs da União Nacional dos Estudantes e do zdanovismo incrustrado na tradição do partido. Finalmente, a política cultural de extração lukacsiana seria o instrumento intelectual para se disputar a hegemonia junto à intelectualidade e aos produtores artísticos.

Uma Divulgação Militante

Esta divulgação foi feita através da tradução de suas obras, da publicação de livros de inspiração lukacsiana, quase sempre em editoras próximas ao PCB e, também, da participação de seus discípulos no interior de diversas revistas que surgiram nos anos de 60 e 70.

A editora Civilização Brasileira, do intelectual comunista Enio Silveira, publicou em 1965 uma antologia organizada por Leandro Konder, *Ensaios sobre literatura*, que apresentava ao

público brasileiro diversos textos de Lukács traduzidos por L. Konder, Giseh Vianna Konder, Luís F. Cardoso, Roberto Franco de Almeida, Élio Gáspari, Hilda Vieira Castro Merquior e Carlos Nelson Coutinho. A mesma editora lançou, em 1968, uma nova antologia, *Marxismo e teoria da literatura*, organizada e traduzida por Carlos Nelson Coutinho, e *Introdução a uma estética marxista*, traduzida por Carlos Nelson Coutinho e Leandro Konder e, em 1969, a longa entrevista que Lukács concedeu a Leo Kofler, W. Abendroth e H.H.Holz, *Conversando com Lukács*, em tradução de Giseh Vianna Konder.

A editora Senzala, em São Paulo, dirigida por José Chasin, abastecia as livrarias, em 1967, com o polêmico *Existencialismo ou marxismo?*, com tradução e prefácio de José Carlos Bruni e a Editora Brasília lançava, em 1969, em tradução de Hermínio Rodrigues, *Realismo crítico hoje.*

O texto de Lukács que obteve maior repercussão sendo adotado em muitos cursos de Ciências Sociais, foi "A consciência de classe", capítulo de *História e consciência de classe*, traduzido por Dirceu Lindoso e publicado na lidíssima antologia preparada por Antonio Roberto Bertelli, Moacir Palmeira e Otávio Guilherme Velho, *Estrutura de classes e estratificação social*, Zahar, 1966. A mesma editora, em 1967, incluiu um capítulo da *Teoria do romance*, em tradução de Lena Chaves, na antologia *Sociologia da arte-1*, organizada por Gilberto Velho.

Em 1969, a editora Laemmert, do Rio de Janeiro, publicou o livro de August Thalheimer, *Marxismo e existencialismo*, tendo como apêndice um texto de Lukács "O crepúsculo do subjetivismo fenomenológico" (capítulo de *O assalto à razão*), em tradução de Wladimir Gomide.

Em 1979, a Livraria Editora Ciência Humanas de São Paulo, dirigida pelo organizador cultural Raul Mateos Castell, lançou uma reedição de *Existencialismo ou marxismo?*, dois capítulos da *Ontologia do ser social*, em tradução de Carlos Nelson Coutinho (*A falsa e a verdadeira ontologia de Hegel* e *Os princípios ontológicos fundamentais de Marx*) e a tradução da tese de Michael Löwy sobre Lukács, *Para uma sociologia dos intelectuais revolucionários*.

Outros ensaios de Lukács apareceram na antologia preparada por José Paulo Netto para a "Coleção Grandes Cientistas Sociais" da Ática (*Lukács*, 1981).

À luz das idéias lukacsianas, diversos trabalhos de valor foram publicados. Leandro Konder escreveu um interessante livro, modesto nas pretensões, mas muito útil para os estudiosos, chamado *Os marxistas e a arte* (Civilização Brasileira, 1967), em que resenha as diferentes interpretações marxistas sobre o fenômeno artístico a partir do prisma lukacsiano. Em 1978, escreveu o ensaio "Lukács e a arquitetura" (reproduzido na ontologia *O Marxismo na Batalha das Idéias* (Editora Nova Fronteira, 1984). A reflexão global de Leandro Konder sobre o pensador húngaro está na cuidadosa biografia intelectual acompanhada por uma seleção de textos: *Lukács* (L&PM, 1980).

Carlos Nelson Coutinho, numa época difícil, enfrentou, praticamente sozinho, a vaga estruturalista que assolava o país, através do livro *O estruturalismo e a miséria da razão* (Editora Paz e Terra, 1972). As peripécias para conseguir um editor para a obra foram um capítulo à parte na história da censura e da autocensura, em época de repressão política e acovardamento geral.

Uma apropriação flexível e inteligente de algumas categorias da estética lukacsiana foi feita pelo poeta Ferreira Gullar, num importante livro de crítica literária, *Vanguarda e subdesenvolvimento* (Editora Civilização Brasileira, 1969), escrito para discutir a tese da validade universal das experiências formais da vanguarda, tal como era proposta à época por muitos artistas e críticos.

José Paulo Netto expôs temas estéticos em dois ensaios publicados na *Revista de Cultura Vozes:* "Lukács e a teoria do romance" (número 6, ano 68, 1974) e "A teoria do romance do jovem Lukács" (número 10, ano 70, 1976). Quando de seu exílio em Portugal, escreveu *Lukács e a crítica da filosofia burguesa* (Seara Nova, 1978), e um longo prefácio à *Carta sobre o stalinsmo* (Argumentos/Seara Nova, 1978). Mais tarde, lançou "Para a crítica da vida cotidiana" em *Cotidiano: conhecimento e crítica* (Editora Cortez, 1987), onde apresenta as idéias de Lukács sobre o

tema. Finalmente, deve-se a José Paulo Netto uma equilibrada biografia, na qual nos apresenta um juízo sereno sobre a produção intelectual de nosso autor: *Lukács - o guerreiro sem repouso* (Editora Brasiliense, "Coleção Encanto Radical", 1983).

As traduções portuguesas de alguns livros de Lukács circularam amplamente no Brasil: a *Teoria do romance* (Presença, s/data); a comunicação conhecida por "Visão Aristocrática e Democrática do Mundo", apresentada por Lukács nos "Encontros Internacionais de Genebra", em 1946, seguida da célebre polêmica com Karl Jaspers, está incluída no livro *O espírito europeu* (Publicações Europa-América, 1962); em 1968, as Publicações Don Quixote editaram a correspondência entre Lukács e Anna Seghers com o título de *O escritor e o crítico*; há, também, a tradução portuguesa de *História e consciência de classe*, Publicações Escorpião, 1978; um capítulo desta última obra foi reproduzido junto com o ensaio de Adam Schaff em *Sobre o conceito de consciência de classe* (Publicações Escorpião, 1973); finalmente, João Barrento reuniu e apresentou ensaios de Bloch, Eisler e Brecht relativos ao debate sobre o expressiosnismo. Lukács comparece com "Trata-se do realismo!" (cf. *Realismo, materialismo, utopia*, Moraes Editores, 1978).

Mas foi principalmente através de revistas que se realizou a divulgação do pensamento lukacsiano. Depois da já citada *Estudos Sociais*, coube à *Revista Civilização Brasileira*, hegemonizada pelo PCB, o papel de levar para o público a orientação cultural dos comunistas, vale dizer, a *política de frente* no âmbito da cultura, redefendida na nova conjuntura aberta pelo golpe militar. Como se sabe, a revista teve uma acolhida sem precedentes no meio intelectual identificado com a resistência democrática pregada em suas páginas, e um sucesso de público até então desconhecido para uma publicação volumosa e sofisticada. Além de resistir ao novo governo, a revista procurava informar o leitor sobre a diversidade das correntes marxistas existentes. Para isso, importantes textos de autores marxistas contemporâneos foram traduzidos. Entre eles, Lukács se fez presente algumas vezes: "Tragédia e tragicomédia do artista no capitalismo" (número 2,

1965); "Arte livre ou arte dirigida?' (número 13, 1967); "Carta sobre o stalinismo" (caderno especial, número 1, 1967, dedicado aos 50 anos da Revolução Russa).

Nos anos 70, no auge da repressão e da censura, um pequeno número de estudantes comunistas fez dos poucos números editados de uma revista universitária de Juiz de Fora, *Hora & Vez* (posteriormente, *Hora)*, um órgão de difusão das idéias lukacsianas. Além da divulgação da revista, os jovens intelectuais já vinham atuando, de 1966 a 70, através das páginas do Suplemento Literário do jornal *Diário Mercantil*. Entre os artigos de filiação lukacsiana, publicados em *Hora*, destacam-se: "O realismo contemporâneo na perspectiva de Lukács", de Carlos Nelson Coutinho e "Sobre o conceito de decadência", de José Paulo Netto (número zero, 1971): "As ambigüidades do último Sartre", de Carlos Nelson Coutinho, "Sobre Fernando Pessoa", de Leandro Konder e "A correspondência Romain Rolland & Hermann Hesse", de José Paulo Netto (número 1, 1971); "A estética de Georg Lukács", de Agnes Heller; "Oswald: um modernista na vanguarda", de Gilvan P. Ribeiro; "O cinqüentenário da semana", de Luiz Sérgio N. Henriques, "Crítica estruturalista ou lukacsiana?", de José Paulo Netto (número 2, 1972); "O estruturalismo em questão", de José Paulo Netto (número 3, 1973).

De 1977 a 1981, um grupo de intelectuais comunistas deu vida à revista *Temas de Ciências Humanas*, editada por Raul Mateos Castell. Na abertura do primeiro número, a declaração de intenções encerrava-se com uma frase de Lukács: "não existe ideologia "inocente". A atitude favorável ou contrária à razão decide, ao mesmo tempo, da essência de uma filosofia e de seu papel no desenvolvimento social". Em seguida, vinha o primeiro artigo: "Carta sobre o stalinismo", de G. Lukács. As modificações que ocorreram no corpo editorial afastaram a revista desse projeto lukacsiano ortodoxo, que via a defesa da razão como um divisor de águas e o combate ao ecletismo metodológico um dever de militância. Lukács, entretanto, permaneceu como uma recorrente referência. No primeiro número, além do artigo citado, destacam-se": "Sobre o conceito de totalitarismo", de José Chasin, "Max Weber: a burocracia e as armadilhas da razão", de Marco Aurélio Nogueira, "Totalidade e determinação econômica", de Gildo

Marçal Brandão; no número 2, "Kafka: pressupostos históricos e reposição estética", de Carlos Nelson Coutinho, "Rebeldia, desespero e revolução no jovem Lukács", de Leandro Konder e "A politicização da totalidade: oposição e discurso econômico", de José Chasin; no número 3, "Anotações preliminares para uma história crítica da sociologia", de Marco Aurélio Nogueira e "Possibilidades estéticas de *História e consciência de classe*", de José Paulo Netto; no número 4, "As bases ontológicas da atividade humana" e "Autocrítica do marxismo", de G. Lukács e "Notas sobre a relação entre ciência e ontologia", de Luiz Sérgio Henriques; no número 5, "Comte e a decadência ideológica", de Luiz Sérgio Henriques; no número 6, "Lukács e a problemática cultural da era stalinista", de José Paulo Netto; no número 7, "Teses de Blum (extrato) – a ditadura democrática", de G. Lukács; no número 9, "Lukács fala sobre sua vida e sua obra" (entrevista), "Psiquiatria possível e impossível", de Benedicto Arthur Sampaio e "Algumas considerações preliminares sobre a consciência de classe do operariado brasileiro", de Ricardo Antunes. Todos os artigos citados direta ou indiretamente pagam o tributo a Lukács.

Em 1986, a intelectualidade ligada ao PCB fundou, em São Paulo, a revista *Novos Rumos*. Definindo-se como um "veículo aberto, plural e polêmico, que tem como referência o marxismo", a revista publicou textos de ou sobre Lukács, além de diversos outros autores que, de uma forma ou de outra, aproximam-se das idéias lukacsianas. Entre os mais significativos, podemos destacar: o número 1, "O futuro e o presente da democratização", de G. Lukács; no número 2, "A estética de G. Lukács", de Agnes Heller, "Vigência de Sade", de José Paulo Netto e "Marx, 1843", de Benedicto Arthur Sampaio e Celso Frederico; no número 4, "As origens da autocracia burguesa no Brasil", de Antonio Carlos Mazzeo, "Brecht e Lukács diante do expressionismo", de Claude Prévost, e "A sociedade civil em Hegel", de Benedicto Arthur Sampaio e Celso Frederico; no número 5, "Lênin e a teoria do estado revolucionário", de Antonio Carlos Mazzeo, "Elogio do século XIX", de G. Lukács, "Feuerbach e as mediações", de Benedicto Arthur Sampaio e Celso Frederico; no número 13, "Trabalho e teleologia", de G. Lukács; no número 16, "Alegoria, modernidade e nacionalismo", de Ismail Xavier.

Outra importante revista que vem se empenhando na divulgação das idéias de Lukács é *Escrita/Ensaio* (que teve o seu nome abreviado para *Ensaio*, a partir de 1984), principalmente após as mudanças em seu conselho editorial ocorridas em 1980. Editada em São Paulo e tendo como principal dirigente José Chasin (desligado do PCB desde o final dos anos 70), a revista tem sido um pólo de aglutinação para a nova geração de intelectuais que se consagram à divulgação do marxismo na perspectiva lukacsiana. Além da revista, o grupo de *Ensaio* atua em diversos pontos do país através de conferências e cursos, bem como no esforço de consolidar a editora Ensaio. (Esta pequena e refinada editora já lançou três livros de István Mészáros e promete, para breve, uma edição completa da *Ontologia do ser social* e *O Romance como Epopéia Burguesa,* obras decisivas de Lukács). *Ensaio* publicou diversos textos relevantes para os estudiosos de Lukács: no número 8, "Entrevista: Lukács" e "Particularidade e objetivação do capitalismo", de Maria Angélica B. Rodrigues; no número 9, "Lukács: vivência e reflexão da particularidade", de José Chasin e "Sobre Lênin", de G. Lukács; nos números 11 e 12, "Meu caminho para Marx", de G. Lukács; no número 13, "Tempos de Lukács e nossos tempos", entrevista com István Mészáros; no número 14, "Poder político e dissidência nas sociedades pós-revolucionárias", de István Mészáros; nos números 15 e 16, "Diálogo sobre o pensamento vivido", entrevista de G. Lukács; nos números 17 e 18, "Por que Marx e Engels criticaram a ideologia liberal", de G. Lukács, "O romantismo revolucionário de Bloch e Lukács", de Michael Löwy, "Lukács, Engels, Hegel e a categoria da negação", de Sérgio A. Lessa Filho e "A ideologia e sua determinação ontológica", de Ester Vaisman.

Incursões na crítica literária

Os discípulos e divulgadores do pensamento de Lukács que se empenharam na luta por uma política cultural calcada nas idéias do mestre enfrentaram o difícil contexto de uma ditadura

repressiva pagando, alguns deles, com a cadeia e o exílio sua militância.

O fechamento do quadro institucional, diminuindo o espaço legalmente permitido da luta ideológica, refletiu-se diretamente no âmbito das questões culturais. Impedidos de travar uma polêmica aberta contra a intromissão do regime na vida cultural e contra o conformismo e desvario em que mergulharam muitos artistas e intelectuais, os publicistas lukacsianos confinaram-se no terreno aparentemente insuspeito da crítica literária. Sem traquejo para tratar de textos literários, transformaram-se em críticos momentâneos das letras e passaram a falar de literatura quando, na verdade, pretendiam falar da política em geral e de política cultural em particular.

Dois livros são representativos desse período: *Literatura e humanismo*, de Carlos Nelson Coutinho (Paz e Terra, 1967) e a obra coletiva *Realismo & anti-realismo na literatura brasileira* (Paz e Terra, 1974).

O primeiro livro reúne diversos ensaios sobre filosofia (o irracionalismo e o existencialismo sartreano), sobre questões estéticas gerais (a herança de Platão e Aristóteles, uma apresentação da conceituação lukacsiana de realismo, a crítica das concepções artísticas de alguns autores marxistas como Zdanov, Goldmann, Garaudy etc.), estudos sobre o romance (Graciliano Ramos, Dostoiévski, Jorge Semprun) e um comentário sobre a literatura soviética.

Na abertura do livro, C.N. Coutinho afirma que os ensaios aí contidos "pretendem ser uma aplicação do método marxista – em sua formulação lukacsiana – a alguns problemas fundamentais da cultura e da literatura", norteados pela preocupação ("ainda de origem lukacsiana") de "apontar a contradição entre a racionalidade humanista e as tendências irracionalistas como a contradição básica da cultura em nossos dias".

Transitando entre a literatura européia e a brasileira, o autor retoma o tema da herança cultural a ser preservada num país como o nosso, sem "cultura progressista popular e nacionalmente integrada". A defesa do humanismo racionalista, entendido em termos lukacsianos, é o critério que orienta o livro. Sob esse prisma, ele acompanha, fielmente, as possibilidades estéticas

contidas na obra de Lukács. Quando trabalha com autores realistas (o notável ensaio sobre Graciliano Ramos), C.N. Coutinho obtém excelentes resultados. Quando, ao contrário, esbarra em autores que escapam do método realista (Clarice Lispector, por exemplo), ele apenas repete o normativismo excludente dos piores momentos de Lukács.

Essas características se exasperam ao máximo no segundo livro, *Realismo & anti-realismo na literatura brasileira*. Se o contexto histórico do primeiro era o período imediatamente posterior ao Golpe de 1964, agora o contexto de referência imediata é o opressivo momento posterior ao Ato Institucional número 5. O prefácio, datado de 1972, inicia-se com o seguinte comentário:

> *Curioso equívoco cerca hoje a figura de Georg Lukács no Brasil. Traduzido e divulgado entre nós a partir de 1965, suas idéias encontraram num primeiro momento grande receptividade. No bojo dos acontecimentos que reorientaram os rumos da sociedade brasileira (leia-se : o Ato 5,* C.F.*) nossa vida intelectual e acadêmica sofreu profundas alterações, aos poucos foi sendo* readaptada *segundo as novas exigências que se impunham. Com a substituição de temas e preocupações, desenvolveu-se entre nós um precoce e sintomático desinteresse pela obra de Lukács, num momento em que apenas* começava *a ser conhecida.*

De fato, aquele momento histórico sombrio fez-se acompanhar da "substituição de temas e preocupações". A escalada repressiva do regime conduziu muitos intelectuais, até então combativos, a procurarem abrigo no terreno seguro do estruturalismo e do formalismo inconseqüentes. O "sarampão estruturalista", que contaminou principalmente o ambiente literário, levou o crítico Otto Maria Carpeaux a afirmar: "o estruturalismo é o ópio dos literatos".

Sentindo a ofensiva do governo a fechar o cerco e a restringir a liberdade de expressão, e constatando a debandada de muitos intelectuais que se acomodavam ao novo tempo e esqueciam as

antigas preocupações sociais, os publicistas lukacsianos procuraram fazer "alguma coisa" no único campo onde era possível travar a luta ideológica: a crítica literária. Assim, eles se lançaram à tarefa, com toda a indignação e espírito militante que possuíam.

Os membros mais velhos do grupo saíram-se melhor na empreitada.

C.N. Coutinho escreveu um denso ensaio sobre Lima Barreto, mostrando-o como iniciador da etapa moderna e popular do realismo em nossa literatura.

Leandro Konder, para exemplificar a tese do "triunfo do realismo", comentou o poema "A Mesa", de Carlos Drummond de Andrade. Com seu estilo elegante, analisou-o de modo convincente, mas acabou passando uma visão unilateral da poética de Drummond. "A Mesa" é o penúltimo poema do livro *Claro Enigma*, que se encerra com o magistral "A Máquina do Mundo". Alfredo Bosi, professor e crítico de literatura, submeteu, anos depois, aquele último poema de Drummond ao pente fino de sua análise.[2] Em seu estudo, Alfredo Bosi procurou fixar-se na tensão presente em toda a poética drummondiana, reposta de forma exemplar no caso estudado, entre a representação simbólica e a alegórica. Os dois modos de representação permanecem presentes e tensionados durante todo o andamento do poema, mas, no final, a alegoria triunfa. A "derrota" do realismo, neste e em muitos outros momentos da lírica de Dummond, mostra que o olhar militante de L. Konder operou um corte seletivo para efeito de comprovação de uma tese tão cara aos lukacsianos.

Realismo & anti-realismo na literatura brasileira contém também dois ensaios sobre o modernismo, assinados, respectivamente, por Luiz Sérgio M. Henriques e José Paulo Netto, e um terceiro, dedicado a Guimarães Rosa, de autoria de Gilvan P. Ribeiro.

O primeiro deles tem escasso interesse literário, já que se centra apenas numa análise "marcadamente ideológica" da Semana de Arte Moderna de 1922, e em "ater-se, tanto quanto possível, àquilo que os modernistas disseram e pensaram de si mesmos". Nessa perspectiva, o maniqueísmo torna-se inevitável e transparece na ingênua tentativa de separar as "tendências negativas das tendências positivas" da vida cultural brasileira.

O mesmo viés maniqueísta estrutura o texto de José Paulo Netto. Após afirmar que "a Semana de Arte Moderna instaurou no Brasil, de modo pioneiro, o irracionalismo moderno", o autor detém-se na literatura contemporânea, dividindo-a em duas tendências conflitantes: "a literatura de contestação" e a "literatura de constatação". Essa pobreza conceitual faz-se acompanhar de agressões desnecessárias a José Paulo Paes, Haroldo de Campos, Glauber Rocha, Jorge Amado, Guimarães Rosa, ao movimento tropicalista, bem como de críticas veladas ao Drummond de *Lições de coisas* e a João Cabral de Melo Neto.

Há finalmente, o texto de Gilvan P. Ribeiro analisando *Grande sertão: veredas*. Irritado com aqueles admiradores de João Guimarães Rosa que só entendem a literatura como um mero jogo de palavras, o ensaísta, ingenuamente, acaba por dar razão a eles, colocando o próprio escritor no banco dos réus. Atacando-o em termos rudes pelo abandono da figuração realista, chega à conclusão de que o recurso à alegoria, nesta obra prima de nossa literatura, criou um "mundo morto". A crítica de maus bofes encerra-se com o seguinte juízo:

> *A arte verdadeira como a vida é liquidada sumariamente. A evidente disparidade entre a mistificação roseana e o real que se propunha como base tornam* Grande sertão: veredas *um imenso palco para a exibição do virtuosismo do autor: um palco povoado de sombras que os arabescos lingüísticos se esforçam por prender e reter.*

A falta de sensibilidade e a mão pesada do crítico, expressas nessa patética conclusão, poderiam ter sido compensadas pela leitura de diversos ensaios então existentes sobre a obra daquele grande escritor. Ou, pelo menos, a memória poderia tê-lo socorrido: um dos primeiros intelectuais a descobrir a genialidade de Guimarães Rosa foi um militante comunista. Alguém que entendia, como poucos, de literatura e de realismo. Refiro-me a Graciliano Ramos que, desde 1938, pressentiu no jovem contista estreante a promessa do grande escritor.

Quanto às interpretações estruturalistas de Guimarães Rosa, que foram moda durante um certo tempo, a crítica literária competente de Antonio Candido, Walnice Nogueira Galvão, Davi Arrigucci Jr. e outros, resgataram Guimarães Rosa desta camisa de força e repuseram as relações entre a sua arte e a vida social.

Há que se entender, contudo, o clima que propiciou o nascimento de *Realismo & anti-realismo na literatura brasileira*, bem como perdoar a irritação desses jovens indignados que escolheram a crítica literária para denunciar o abandono das preocupações sociais por boa parte de uma intelectualidade intimidada. Mas há que se observar também que a instrumentalização da crítica literária não ajuda em nada a política cultural daqueles que querem conquistar a hegemonia entre os artistas e os intelectuais. A tentativa destemperada de imitar os piores momentos de Lukács (que sempre coexistiram com *insights* geniais), serviu apenas para aumentar a suspeita de que os comunistas pretendiam patrulhar a criação artística. Mas essa não era, como vimos, a política cultural defendida pelo partido e nem a prática de seus intelectuais que, a bem da verdade, empenharam-se no exercício do pluralismo até mesmo nos momentos mais repressivos da ditadura militar.

A via prussiana

Um tema de inspiração lukacsiana, sempre presente entre seus discípulos preocupados em entender as peculiaridades da vida social e cultural brasileira, diz respeito ao modo pelo qual nosso país assistiu a transição para o capitalismo. A busca da forma particular pela qual o capitalismo se objetivou na formação social brasileira, com todas as suas decisivas implicações, levou diversos autores a retomarem o conceito de *via prussiana*, presente em alguns textos de Marx e desenvolvidos futuramente por Lênin, Lukács e, num registro diferente, por Gramsci.

O primeiro a falar da possibilidade de se pensar a nossa realidade à luz dessa referência foi João Quartim de Moraes, leitor atento da obra de Lênin. Num artigo não assinado para a

revista *Debate*, editada na França por exilados políticos, ele analisou a política agrária da ditadura como expressão da modernização conservadora que vinha implementando uma "reforma agrária prussiana" no Brasil (Cf. "As contradições no seio da classe dominante" em *Debate*, número 6, 1971).

Os leitores de Lukács também entenderam que a transição no Brasil pode ser explicada apelando-se para a via prussiana: uma forma de modernização social, feita de cima para baixo, através da conciliação das elites e da exclusão das massas nas de decisões sociais e políticas. Contrariamente ao modelo clássico de transição, no qual ocorreu uma ruptura entre o velho (as relações de produção no campo, as instituições políticas autoritárias etc.) e o novo (o capitalismo, a democracia política etc.), na via prussiana o desenvolvimento tardio das relações de produção capitalista é feito pela composição entre as classes dominantes, sem a democracia política e sem contar com a participação popular.

O tema, em sua direta inspiração lukacsiana, foi trabalhado inicialmente no ensaio de C.N. Coutinho sobre Lima Barreto em *Realismo & anti-realismo na literatura brasileira,* mas logo deixou de ser um pano de fundo da compreensão literária para se tornar chave explicativa da formação social brasileira e referência central para se situar a luta política pela redemocratização do país. A luta democrática passava a ser interpretada como uma reversão do prussianismo presente em toda a nossa vida política.

O conceito, assim, iluminou diversos estudos sobre a realidade brasileira. Entre outros citaríamos: Luiz Werneck Vianna, *Liberalismo e sindicato no Brasil* (Paz e Terra, 1976); Leandro Konder, *A democracia e os comunistas no Brasil* (Graal, 1980), Ivan de Otero Ribeiro, "A importância da exploração familiar camponesa na América Latina", em *Temas de Ciências Humanas,* número 4, 1978), Marco Aurélio Nogueira, *As desventuras do liberalismo. Joaquim Nabuco, a monarquia e a república.* (Paz e Terra, 1984).

A utilização política mais influtente do conceito de via prussiana está no artigo de C.N. Coutinho "A democracia como valor universal" (in: *Encontros com a Civilização Brasileira,* número 9, 1979), talvez o texto mais lido e debatido pela esquerda desde *A revolução brasileira*, de Caio Prado Jr.. O conceito serviu para caracterizar a tendência elitista e excludente de nossa formação social, que se manifesta desde a proclamação da República (uma manobra "pelo alto"), passando pelo império, pela Revolução de 1930, até se exasperar no pós-64. O antídoto à via prussiana, para o autor, é a "renovação democrática" da vida política. A partir desse diagnóstico, C.N. Coutinho deixa de lado Lukács e passa a se apoiar em Gramsci e seus pupilos italianos, cujas idéias são transpostas para a "oriental" realidade brasileira. A luta pela democracia, entendida como um "valor universal", faz-se acompanhar de um discurso politicista que parece prescindir da economia política.

Foi justamente a consciência desses limites que levou um outro lukacsiano, J. Chasin, a adotar uma postura mais cautelosa para evitar o transplante conceitual. Reconhecendo a fecundidade das reflexões de Lukács sobre a via prussiana como um modelo não-clássico de objetivação do capitalismo, Chasin procura distinguir, no interior destas, as particularidades brasileiras para, assim, evitar a armadilha de tomar o "caso alemão" como modelo único. Comparando a história das duas formações sociais, avança no processo de diferenciação e concreção:

> *... enquanto a industrialização alemã é das últimas décadas do século XIX, e atinge, no processo, a partir de certo momento, grande velocidade e expressão, a ponto da Alemanha alcançar a configuração imperialista, no Brasil a industrialização principia a se realizar efetivamente muito mais tarde, já num ponto avançado da época das guerras imperialistas, e sem nunca, com isto, romper sua condição de país subordinado aos pólos hegemônicos da economia internacional. De sorte que "o verdadeiro capitalismo" alemão é tardio, enquanto o brasileiro é hipertadio.*[3]

Essa diferenciação, entre outras, faz com que o autor prefira a designação *caminho colonial* para apontar a particularidade de um caso específico de realização do capitalismo. O leitor,

atento às implicações políticas dos conceitos teóricos, percebe, sem maiores dificuldades, que esta não é uma querela meramente terminológica. A referência à condição colonial e à subordinação ao capitalismo internacional acena para um redirecionamento da "questão democrática", que perde a sua autonomia absoluta quando unida à "questão nacional".

O adeus a Lukács

A divulgação de Lukács, como procuramos mostrar, foi obra de uma geração de intelectuais que se firma, principalmente, a partir do Golpe de 1964, amplia-se e renova-se durante a década de 70, quando novos jovens se integraram na reorganização do PCB. Durante longos anos, essa intelectualidade, forçada pelas circunstâncias políticas adversas, ficou confinada à militância cultural. Mudadas as circunstâncias, a velha e a nova intelectualidade de extração lukacsiana redefiniu a sua militância. E, como costuma acontecer nesses momentos decisórios, os destinos biográficos foram os mais diferentes. Para muitos, curiosamente, a crise do regime militar e a reativação da política institucional implicou num abandono do leninismo e, por extensão, de Lukács e da tradição política e cultural que ele encarnava.

No início dos anos 80, boa parte de nossos intelectuais lukacsianos (então convertidos ao eurocomunismo) ainda militava no PCB. Em São Paulo, exerciam considerável influência na direção estadual do partido, no Rio, gozavam de prestígio e, mais importante de tudo, davam o tom ao jornal *Voz da Unidade*. O PCB, nesse momento, vivia uma luta interna de conseqüências drásticas para o seu futuro. Três facções disputavam o poder partidário: os eurocomunistas, a direção partidária recém-chegada do exílio, e a ala comandada por Prestes. As duas primeiras correntes defendiam a renovação do PCB contra o continuismo de Prestes e de suas práticas mandonistas. Prestes, por sua vez, criticava a todos por "oportunismo de direita": abandono da luta operária e adoção de uma linha conciliatória e democratista. Tal crítica incidia na visão da história brasileira existente na tradição recente do PCB (a qual passava pela idéia da via prussiana como

chave explicativa de nossa formação social e pelas conclusões políticas dela decorrentes). Sem entrar no mérito das posições, é necessário assinalar que nesse momento consolidou-se o divórcio entre o PCB e o novo movimento operário (o jornal *Voz da Unidade*, por exemplo, lançado durante a greve do ABC em 1980, referia-se a ela como se estivesse ocorrendo em algum planeta distante, além de insistir em chamar o seu principal líder de "Sr. Luiz Ignácio da Silva"...).

Os grupos que defendiam a renovação partidária uniram-se para derrotar Prestes e, em seguida, em 1982, durante o VII Congresso do partido e na sua seqüência imediata, enfrentaram-se numa inglória batalha, sem que nenhuma questão substantiva, além da luta sem princípios pelo poder, separasse os contendores. Alguns antigos e novos lukacsianos, agora devotos de Antonio Gramsci, travaram uma desastrada "guerra de movimento" contra a direção do partido. Cristãos novos, não haviam ainda entendido que não era bem essa a mensagem do mestre italiano... Após essa trapalhada, em que foram, evidentemente, derrotados, afastaram-se do PCB e seguiram caminhos diversos, na pólítica e na vida – caminhos muitas vezes alheios ao ideário lukacsiano (parte significativa dessa intelectualidade, em São Paulo, seria cooptada pelo PMDB de Orestes Quércia).

Uma questão de fundo permanece: por que Lukács deixou de ser uma referência intelectual no momento em que os seus discípulos passaram da política cultural à política *stricto sensu*?

A resposta à pergunta leva-nos, inicialmente, à constatação do caráter episódico da reflexão lukacsiana no campo da teoria política. Das problemáticas incursões juvenis à retomada da política nos textos publicados postumamente (*O homem e a democracia*, por exemplo), há um longo hiato só preenchido momentaneamente por entrevistas e rápidos comentários. Apesar disso, o pensamento lukacsiano, em seu conjunto, contém os germes de uma teoria política de cariz leninista. O leitor atento da *Ontologia* pode, também, deduzir da concepção do trabalho como a protoforma da prática humana um ponto de partida para pensar a política. Mas isso, efetivamente, é muito pouco.

Gramsci, ao contrário, é um autor que desenvolveu uma teoria política original. Os seus textos – sem a densidade filosófica e o rigor metodológico de Lukács – voltam-se diretamente para a esfera do político e abrem pistas novas para a teoria marxista. Por outro lado, o caráter fragmentário de sua obra (diferentemente do texto sintetizador e totalizante de Lukács) permite uma interpretação mais aberta e maleável. É por isso, aliás, que o pensamento de Gramsci serviu, entre outras coisas, à instrumentalização política feita por militantes eurocomunistas italianos, como Berlinguer, Ingrao, Napolitano etc. (políticos brilhantes e teóricos inexpressivos); aos exercícios acadêmicos de *political science* (onde Gramsci é separado da tradição marxista revolucionária); às pesquisas na área educacional (em que o comunista italiano costuma ser apresentado como um precursor da pedagogia de Paulo Freire...); e, ainda, como referência teórica nas análises da vida política brasileira (sem que suas ricas categorias, frutos da particularidade italiana, passem pelo processo de concreção para se aclimatar no novo terreno). Finalmente, a adoção "oficial" das idéias de um Gramsci domesticado e o rótulo de "eurocomunista", além de mais propício às conveniências acadêmicas, favoreciam o reconhecimento junto ao PCI (Partido Comunista Italiano), que sempre manteve relações tensas com o PCB (basta lembrar o apoio dado pelos italianos à guerrilha de Marighella justamente no momento em que os comunistas brasileiros passaram a defender a via democrática para o socialismo...).

São esses diversos fatores que sugerem a explicação mais plausível da substituição de Lukács por Gramsci (ou a fusão dos dois autores) entre os seus divulgadores. A troca é facilmente perceptível, por exemplo, nas páginas de *Presença*, uma revista democrática, ágil e amena, que passou a aglutinar, a partir de 1983, uma parcela da intelectualidade de esquerda influenciada pelas idéias eurocomunistas.

Com Lukács fora de cena, encerra-se um capítulo na história da recepção político-partidária de suas idéias no Brasil. Paralelamente à trajetória perseguida pelos intelectuais comunistas – e por eles, de certa forma, influenciados – Lukács foi sendo aos poucos incorporado nas universidades. É o que veremos a seguir.

Lukács na universidade

Apesar da importância de Lukács para o pensamento marxista do século XX, suas idéias nunca circularam nos meios acadêmicos. Pelo contrário: um silêncio desdenhoso, fruto do desconhecimento ou da má-vontade, sempre acompanhou as obras do nosso autor. Além das razões biográficas (os longos anos de ostracismo e de campanhas difamatórias sofridas por Lukács), o anticomunismo (de direita e de esquerda) dominante nas universidades foi também um dos fatores responsáveis pela sua rarefeita presença. [illegible] formas de recepção ou a simples hostilidade podem ser acompanhadas em três áreas acadêmicas distintas: filosofia, sociologia e literatura. Como é impossível abordar esse processo em todo país, atenho-me basicamente à Universidade de São Paulo, fazendo uma ou outra referência fora desse centro de estudos. A prioridade atribuída à USP justifica-se não só por ser um pólo irradiador das discussões acadêmicas como também pelo fato d[illegible] durante muitos anos, boa parte da intelectualidade em outros estados (o Rio de Janeiro, por exemplo), ter-se mantido fora da vida universitária.

1) A filosofia

A presença decisiva de professores franceses na formação e consolidação do Departamento de Filosofia da USP manteve o currículo escolar atrelado, durante décadas, a um determinado tipo de orientação. A França era a única referência para os nossos estudiosos de filosofia que aqui se formavam e, não raro, lá prolongavam os seus estudos. Por isso, Michel Foucault disse certa vez a um colega seu da USP que "*le département de philosophie c'est un département français d'outre-mer*". Essa francofilia manteve várias gerações de estudiosos distantes da cultura, da língua e da filosofia alemãs. Com isso, evidentemente, Marx permanecia um autor secundário e, junto com ele, Lukács.

Foi somente durante a polarização política e ideológica vigente no pré-64 que Marx começou a ser visto como um autor digno de atenção. Nessa época formou-se, pela primeira vez, um grupo interdisciplinar para estudar *O Capital*. O professor Paulo Arantes, conhecedor da filosofia clássica alemã e estudioso das raízes francesas da filosofia praticada na USP, fez o seguinte comentário sobre o espírito que orientava a leitura de Marx: "... não havia cursos especializados sobre Marx na faculdade, alguns professores e alunos mais adiantados resolveram se reunir para ler *O Capital*(...). Inútil lembrar que tudo era francês: métodos, técnicas e temas. (...) começaram a ler *O Capital* como Guéroult ou Goldschmidt explicavam Platão ou Descartes..."[4]

Evidentemente, em tal caldo de cultura a descoberta da novidade revolucionária que o marxismo abria à reflexão filosófica permaneceu desconhecida. Para um autor tão integrado ao marxismo e à cultura alemã, como Lukács, não sobraria nenhum espaço, tirante uma vaga simpatia por *História e consciência de classe* e a convicção de que ele não era propriamente um filósofo.

É por isso que só recentemente Lukács pode tornar-se objeto de estudo. Wolfgang Leo Maar, professor de filosofia e militante sindical, dedicou duas teses ao pensador húngaro: *O coração e as almas. Introdução à leitura da teoria política em Lukács – 1918-29* (1980) e *Formação da teoria em história e consciência de classe de Georg Lukács* (1988). O mesmo autor escreveu um texto didático para uma enciclopédia ("Georg Lukács", in: *História do pensamento ocidental*, fascículo 59, Nova Cultural, 1989).

Carlos Eduardo J. Machado defendeu uma tese que analisa uma importante polêmica estética travada por Lukács (*O debate sobre o expressionismo: um capítulo da modernidade estética. Lukács, Bloch, Brecht, Benjamin e Adorno*, USP, 1991), e Marcos Severino Nobre, revisitou a obra mais conhecida de Lukács em *Limites da reificação. Um estudo sobre 'História e consciência de classe', de Georg Lukács* (USP, 1991).

Uma forte presença da proposta ontológica lukacsiana, embora não reconhecida pelo autor, está no livro de José Arthur Giannotti *Trabalho e reflexão* (Editora Brasiliense, 1983), especialmente no segundo capítulo intitulado "O ardil do trabalho".

Fora da USP, Lukács tem recebido um tratamento preferencial nas teses orientadas por José Chasin. Lembraríamos os seguintes trabalhos: Ester Vaisman, *O problema da ideologia na ontologia de G. Lukács* (Universidade Federal da Paraíba, 1986); Ibaney Chasin, *Forma sonata. O drama musical do dilaceramento*, (Universidade Federal de Minas Gerias, 1990); Maria Angélica Borges Rodrigues, *A determinação do "Momento Ideal" na ontologia de G. Lukács*, (Pontíficia Universidade Católica de São Paulo, 1990); Sérgio Afrânio Lessa Filho, *Sociabilidade e individuação. A categoria da reprodução na ontologia de G. Lukács*, (Universidade Federal de Minas Gerais, 1990). As três últimas teses são complementadas por traduções de capítulos da *Ontologia do ser social*.

2) A sociologia

A escola sociológica liderada por Florestan Fernandes há muito conhecia e estudava as obras de Marx. Aliás, o próprio Florestan Fernandes, em 1946, traduziu e prefaciou a *Contribuição à crítica da economia política*. Os clássicos do marxismo, portanto, sempre estiveram presentes na formação dos sociólogos.

O projeto intelectual uspiano, entretanto, estava inteiramente voltado para a justificação da sociologia como uma ciência autônoma, dotada de um objeto e de um método próprios. A filiação positivista desse projeto é clara. Basta lembrar aqui a afirmação durkheimiana segundo a qual os fatos sociais devem ser explicados através de outros fatos sociais, isto é, sem a necessidade de se recorrer a outras instâncias (economia política, psicologia etc.). A formação do arsenal teórico da sociologia praticada inicialmente na USP incluía Durkheim, Weber, Marx e o estruturo-funcionalismo americano. Marx, assim, era um autor importante citado elogiosamente como "um clássico da sociologia alemã", e não como o criador do materialismo histórico.

Essa incompreensão da *novidade* instaurada pela obra de Marx dificultava uma aproximação a Lukács, o que era reforçado certamente pela indisfarçável hostilidade deste último para com

os sociólogos (Wright Mills era uma das poucas exceções). Desde *História e consciência de classe*, Lukács contestava, sem meias palavras, a pretensão de se estudar o "social" como objeto autônomo de conhecimento.Nesta obra, reivindica-se um conhecimento teórico-prático totalizador e integrado da realidade. A sociologia, por sua vez, junto com as demais ciências particulares, é vista como a expressão reificada da divisão social do trabalho. Mais virulenta ainda é a crítica feita nas páginas de *A destruição da razão*: a sociologia é apresentada como uma forma regressiva e conservadora de conhecimento que se afirmou exatamente quando a teoria do valor-trabalho havia mostrado as suas implicações revolucionárias. A explicação do "social" autonomizado é, assim, uma manifestação de conservadorismo interessada em esconder o subterrâneo da sociedade capitalista, a economia política, o local obscuro no qual se realiza a exploração do trabalho humano. Em outros livros, como na *Ontologia* e na entrevista concedida a Franco Ferrarotti (Cf. F. Ferrarotti, *Colloquio con Lukács, La ricerca sociologica e il marxismo,* Franco Angeli Editore, 1975), Lukács voltou ao assunto.

Em qualquer um desses momentos Lukács surge como um pensador inconveniente que inviabiliza qualquer tentativa de se glorificar a "natureza sociológica da sociologia", ao denunciar o pressuposto conservador dessa empreitada (que, curiosamente, coexistia com o ideário politicamente progressista da sociologia eclética da USP). Lukács, portanto, era um autor a ser evitado.

Neste contexto, ele só pôde surgir como reforço teórico daqueles pesquisadores que divergiam do pensamento sociológico hegemônico no curso de Ciências Sociais da USP e presente em quase todas as universidades brasileiras até o início da década de 1970. A partir de então alguns dos antigos professores daquele departamento (como Florestan Fernandes e Octavio Ianni) passaram finalmente a incorporar em suas pesquisas temas lukacsianos.

A principal menção da presença de Lukács está nos diversos livros de Michael Löwy, em que o autor parece querer ajustar contas com o seu passado uspiano: *Método dialético e teoria política* (Paz e Terra, 1975), *Ideologias e ciência social* (Cortez, 1985) e *As aventuras de Karl Marx contra o barão de Münchausen* (Busca Vida, 1987).

A crítica à sociologia feita na ótica lukacsiana está presente também nos seguintes ensaios: José Paulo Netto, "Lukács e a Sociologia" (*Contexto*, número 1, 1976) e Marco Aurélio Nogueira, "Anotações Preliminares para uma História Crítica da Sociologia" (*Temas de Ciências Humanas*, número 3, 1978); e na tese de mestrado, em andamento, de José Hamatari Arrais (*Lukács e a crítica à sociologia,* desenvolvida na Universidade Federal do Ceará).

Pelo menos uma tese sobre Lukács foi defendida na Universidade Federal do Rio Grande do Sul: *Ética e política: elementos para uma análise marxista em Lukács (1923)*, de José Luiz Marques, em 1989.

As reflexões de Lukács sobre o tema da consciência de classe, bem como suas discussões metodológicas inspiraram diversos pesquisadores que estudaram o movimento operário e suas representações ideológicas. Entre eles: Celso Frederico, *Consciência operária no Brasil* (Ática, 1978) e *Vanguarda operária* (Símbolo, 1979); Ricardo Antunes, *Classe operária, Sindicato e partido no Brasil* (Cortez, 2ª edição, 1988) e *A rebeldia do trabalho* (Ensaio/Unicamp, 1988); e Adalberto Paranhos, "Consciência de classe e consciência possível" (em *Revista de Cultura Vozes*, número 8, ano 70, 1976).

O mito positivista da objetividade, proclamado pela sociologia, fez-se também presente em nossas escolas de jornalismo, o que motivou a certeira crítica de inspiração lukácsiana feita por Adelmo Genro Filho, *O segredo da pirâmide. Para uma teoria marxista do jornalismo* (Tchê!, 1987).

A sociologia produz ainda os insumos teóricos de que se alimentam as pesquisas na área de serviço social. A crítica definitiva a essa recepção da sociologia está em José Paulo Netto, *Ditadura e serviço social* (Cortez, 1991).

3) A Literatura

O projeto que norteou a vida intelectual de Antonio Candido e de seus discípulos lotados principalmente no Departamen-

to de Teoria Literária da USP – o estudo das relações entre literatura e sociedade – fatalmente passaria pela obra de Lukács. E o encontro parece ter ocorrido já na década de 50, nas salas de aula e em algumas breves referências ao pensamento lukacsiano como, por exemplo, no ensaio "A compreensão da realidade", de 1957, republicado em 1959 no livro *O observador literário*, em edição do Conselho Estadual de Cultura. Nesse momento, entretanto, Antonio Candido já era um crítico formado: durante a década de 40 – bem antes de tomar contacto com a obra de Lukács – ele já havia desenvolvido uma teoria sobre as relações entre literatura e sociedade a partir da sociologia funcionalista, do *new criticism* etc. Por isso, a influência tardia de Lukács, mediada por toda essa formação, far-se-á sentir sobretudo nos discípulos de Antonio Candido.

Um primeiro momento importante da efetiva recepção foi durante o II Congresso de Crítica e História Literária, que se realizou, em 1961, na Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Assis, e reuniu os principais estudiosos brasileiros bem como diversos convidados do exterior. Pelo menos duas intervenções referiam-se diretamente a Lukács: a de Antonio Candido e a de Adolfo Casais Monteiro.

A comunicação de Antonio Candido pretendia fazer um mapeamento dos tipos de abordagens sociológicas concernentes à interpretação da obra literária. A menção a Lukács aparece no contexto de uma linha de interpretação que, segundo as palavras do autor,

> *...investiga a função política das obras e dos autores, em geral com intuito ideológico marcado. Nos nossos dias tem sido a preferência dos marxistas – compreendendo desde as formulações primárias da crítica de partido até as observações matizadas e não raro poderosos de Lukács, na obra posterior a 1930. Na Itália, além dos fragmentos de Gramsci, há uma floração significativa de obras deste tipo, com uma liberdade pouco freqüente nos autores de orientação marxista em outros países, como é o caso de Galvano Della Volpe.*[5]

Trata-se, evidentemente, de um mal. Dizer que a preocupação principal de Lukács é investigar "a função política das obras e dos autores (...) com intuito ideológico marcado" é reproduzir a "má-fama" do autor, e não suas idéias. Além disso, Lukács é posto ao lado de autores que, apesar da filiação marxista, pouco têm em comum entre si e, sobretudo, estudam o fenômeno artístico de maneira radicalmente diversa.

Talvez essa falha na avaliação de um crítico arguto como Antonio Candido se explique pelo conhecimento então recém-adquirido e ainda mal digerido daquelas teorias sobre arte, as quais, por brotarem do campo marxista, pareciam-lhe então enquadráveis num único registro. Convém lembrar aqui algumas datas: a *Estética* de Lukács, síntese de suas reflexões sobre a arte, somente começou a ser publicada a partir de 1963; a primeira versão da complexa *Crítica do Gosto*, de Della Volpe, foi publicada na Itália em 1960 (apenas um ano antes do texto de Antonio Candido); e Gramsci, finalmente, só se tornou um autor mundialmente estudado e realmente conhecido em fins dos anos 60. Entende-se, assim, a dificuldade de Antonio Candido mover-se entre as intrincadas reflexões dos teóricos marxistas no terreno literário.

A comunicação apresentada por Adolfo Casais Monteiro, intelectual português exilado no Brasil, também procurou fazer um balanço das investidas sociológicas na literatura.[6]

Criticando o sociologismo estreito de Plekhanov e o doutrinarismo stalinista de Zdanov, o autor observa que "pela primeira vez em toda a histórica do marxismo, Lukács aborda a literatura como literatura". Contrariamente à instrumentalização propagandística, na obra de Lukács, "é realmente de literatura que se trata".

Prosseguindo sua exposição, Adolfo Casais Monteiro apresenta a conceituação de realismo para mostrar que Lukács afasta-se de seu próprio método ao criticar a vanguarda literária: ao invés de retirar seus exemplos da criação artística em questão, Lukács se apoiaria nas opiniões, declarações e confissões do autor (o critério, portanto, era dado pelo "eu empírico" e não pela própria obra). Outro ponto da reflexão lukacsiana criticado por Adolfo Casais Monteiro é a distinção entre "realismo crítico" e "realismo socialista", que lhe parece marcada por um "evidente sentido propagandístico".

Após esse marco inicial de avaliação do contributo lukacsiano para a literatura, o nosso autor foi sendo conhecido amplamente graças sobretudo às traduções brasileiras e espanholas surgidas durante os anos 60. Textos como *Teoria do romance* e o ensaio "Narrar ou descrever?" tornaram-se, respectivamente, leituras obrigatórias em alguns cursos de pós-graduação e graduação.

Lukács teve assim uma recepção difusa em alguns discípulos de Antonio Candido (Davi Arrigucci Jr., João Luiz Lafetá, Walnice Nogueira Galvão etc.). Sua obra foi tomada como mais uma fonte para se estudar os nexos da literatura com a sociedade, bem como para tratar de tópicos referentes principalmente à prosa (gênero romanesco, realismo, tempo, ironia etc.).

Por outro lado, a concepção lukacsiana de realismo serviu de referência para muitos estudos de nossa literatura regionalista produzida no pré-modernismo e fortemente impregnada pelo naturalismo. Entre os inúmeros trabalhos realizados nessa linha de pesquisa, poderíamos citar: Ligia Chiappini *Regionalismo & modernismo* (Ática, 1978) e *No entretanto dos tempos. Literatura e história em João Simões Lopes Neto* (Martins Fontes, 1988); Carmen Lydia de Souza Dias, *Paixão de raiz (Valdomiro Silveira e o regionalismo)* (Ática, 1984); Flávio Loureiro Chaves, *Simões Lopes Neto: regionalismo e literatura* (Mercado Aberto, 1982); Adílson Odair Citelli, *O mundo do silêncio (um estudo sobre Pelo Sertão, de Afonso Arinos)* (USP, ms., 1981).

Destaque especial deve ser concedido ao livro didático de Alfredo Bosi, *História concisa da literatura brasileria*, editado em 1970 pela editora Cultrix, com sucessivas reedições. O livro teve um enorme sucesso de público e foi adotado em cursos secundários e universitários como leitura obrigatória. Para dar conta de nossa história literária, Alfredo Bosi incorporou diversos temas lukacsianos como a distinção naturalismo/realismo, a categoria da tipicidade e a noção de visões do mundo tirada por Goldmann das páginas de *História e consciência de classe*. Esta última noção foi enriquecida pelo autor com uma tipologia dos graus crescentes de *tensão* existentes entre o herói do romance e o seu mundo. Com esse recurso, Alfredo Bosi abriu a possibilidade para uma interpretação social do romance psicológico ou mítico,

de Clarice Lispector e Guimarães Rosa, marcados por formas de "tensão transfigurada", que haviam se transformado em tradicionais e infalíveis mataburros de toda crítica sociológica sectária.

Uma recepção não-acadêmica da obra de Lukács realizou-se na trajetória do crítico e diplomata José Guilherme Merquior, um curioso caso de regressão ideológica. Inicialmente um estudioso influenciado por Lukács (Cf. o ensaio "Crítica, Razão e Lírica", publicado em *A razão do poema, (Editora Civilização Brasileira*, 1965), aos poucos foi regredindo para um liberalismo anticomunista, o que evidentemente, levou-o a redefinir suas relações com Lukács. Tornou-se, principalmente a partir do final dos anos 60, um crítico azedo do antigo mestre, como atestam os seus livros posteriores, *Arte e sociedade em Marcuse, Adorno e Benjamin* (Tempo Brasileiro, 1969) e *O marxismo ocidental* (Nova Fronteira, 2ª edição, 1987).

Entre os trabalhos que se reclamam diretamente influenciados por Lukács, poderíamos citar: "Limites e possibilidades da obra de arte: a prática literária de Mario de Andrade - uma interpretação lukacsiana", in: *Revista de Letras*, Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Assis, vol. 13, 1972), de Caio Navarro de Toledo; *Dimensões de Macunaíma: filosofia, gênero e época* (Unicamp, 1987), de Carlos Eduardo Ornelas Berriel. Na mesma orientação podemos incluir os diversos livros de Fábio Lucas, em especial *O caráter social da literatura brasileira* (Quirón, 2ª edição, 1976).

Finalmente, cabe realçar os trabalhos do crítico Roberto Schwarz, o mais arguto e heterodoxo dos discípulos brasileiros de Lukács no campo literário. A sua leitura inteligente e flexível da obra lukacsiana lhe permitiu dar um tratamento rigoroso à crítica literária. Vejam-se, à propósito, os livros *A sereia e o desconfiado* (Paz e Terra, 2ª edição, 1981), *O pai de família e outros ensaios breves* (Paz e Terra, 1978) e os melhores estudos dedicados ao nosso maior escritor, aquele que para ser realista rompeu com os limites impostos pela estética realista: *Ao vencedor as batatas* (Livraria Duas Cidades, 1977) e *Um mestre na periferia do capitalismo. Machado de Assis* (Livraria Duas Cidades, 1990).

Passado e futuro

Seja pela absorção acadêmica seletiva ou pela assimilação militante apressada, Lukács deixou de ser um autor desconhecido do público brasileiro.

No ambiente acadêmico, como vimos, sua recepção resumiu-se, quase sempre, no reaproveitamento instrumental de alguns conceitos. Essa assimilação, portanto, pôde ser feita independentemente da concordância com a orientação marxista do pensamento lukacsiano.

Para a esquerda brasileira, diferentemente, Lukács surgiu como um pensador capaz de impulsionar a renovação do marxismo, exigência que entrou na ordem do dia após o XX Congresso do PCUS. Como procuramos mostrar nas páginas anteriores, essa tarefa foi levada à frente por uma jovem intelectualidade comunista que concentrou sua atuação no encaminhamento da política cultural do PCB. O encontro com o pensamento de Lukács servia tanto para superar o catecismo stalinista quanto para fazer frente ao enorme prestígio então desfrutado pela filosofia existencialista.

A utilização de Lukács no combate à filosofia da existência como uma das expressões modernas do irracionalismo merece uma observação à parte. O finca-pé na defesa do marxismo clássico e na razão como o divisor de águas do pensamento filosófico voltava-se diretamente contra a filosofia existencialista que, apesar dos pesares, trazia temas novos e necessários. A simples condenação e rejeição deixou o marxismo desarmado diante de questões que poderiam ter enriquecido o seu referencial teórico (a liberdade individual, a psicanálise etc.). E foram justamente esses temas ventilados pelo existencialismo que, tempos depois, conquistaram a intelectualidade progressista. Por isso, o lugar do marxismo clássico, encarnado por Lukács, foi sendo ocupado cada vez mais por um complexo cultural heterogêneo que configurou a visão do mundo da chamada nova esquerda. Esta orientação intelectual esteve presente na revolução dos costumes, na organização das minorias, no movimento feminista e no pensamento político voluntarista (que substitui Lênin por Che, Debray, Mao, Marcuse,etc.). Neste contexto, o realismo dialético

de Lukács foi visto como antiquado e pouco útil à impaciência revolucionária de uma pequena-burguesia intelectualizada, ansiosa por fazer uma revolução radical capaz de modificar não só a economia, mas, principalmente, a superestrutura da sociedade. O único livro de Lukács que despertou algum interesse foi *História e consciência de classe*. Sabemos que ele foi lido por militantes das organizações armadas nos anos 67-68, mas certamente serviu apenas de combustível para a fé revolucionária e o messianismo político, pois não deixou vestígio nos documentos escritos na época.

No refluxo ocorrido no pós-68 consolidou-se a tendência irracionalista, que teve, como contraponto, a efêmera ascensão do formalismo estruturalista e de sua versão marxista em Althusser. Tanto numa quanto noutra, a ruptura com o legado hegeliano desconsiderava todo o projeto lukacsiano. Mesmo no período posterior, o da abertura política, o irracionalismo ganhou novas roupagens e permaneceu influente junto a vastos segmentos da esquerda intelectualizada, enquanto o lugar ocupado momentaneamente por Althusser passou a sê-lo por uma interpretação antileninista de Gramsci.

Há, finalmente, um último obstáculo que vem dificultando a recepção das idéias de Lukács e que merece ser destacado. Trata-se, em poucas palavras, da incompatibilidade entre a reflexão lukacsiana e, digamos assim, o espírito do tempo. Se a reivindicação da ontologia como o caminho para a renovação do marxismo esbarra na indigência teórica da pós-modernidade, o gosto literário de Lukács, por outro lado, é passadista em seu arraigado neoclassicismo ancorado na estética realista do século XIX. Tal aspecto deixou os seus discípulos desarmados para enfrentar a interpretação da arte moderna. Basta lembrar a condenação lukacsiana da alegoria como um recurso anti-artístico, que estimulou os seus jovens discípulos brasileiros a lançarem-se a ataques contra Guimarães Rosa, Clarice Lispector, Glauber Rocha etc.

Por outro lado, é bom que se diga, essa maneira inflexível de abordar a criação artística está em contradição com quase toda a cultura brasileira e latino-americana, de tradição jesuítica,

herdeira direta de Barroso Ibérico. O exemplo admirável do "realismo mágico" da literatura latino-americana e de significativa parte de nossa melhor produção artística (Aleijadinho, Villa-Lobos, Guimarães Rosa, Niemeyer etc.) é, de uma forma ou outra, influenciada pela tradição barroca e por seus métodos de figuração. Dissemos há pouco que o melhor fruto da recepção lukacsiana nos estudos de temas brasileiros foram os ensaios de Roberto Schwarz sobre literatura, especialmente os dedicados a Machado de Assis. O trabalho inventivo do crítico teve a seu favor o próprio caráter excepcional (no sentido literal de exceção) do objeto estudado. "Machado – como já ouvi de um seu admirador – é tão bom que nem parece brasileiro..."

A incompatibilidade entre o viés classicista da estética lukacsiana e o caldo de cultura dominante nesta parte da perifeira do mundo capitalista inviabilizou o projeto de política cultural acalentado pelos intelectuais do PCB. As dificuldades que sobrevieram já estavam anunciadas no início dos anos 60, quando os produtores artísticos próximos ao partido tomaram contacto, pela primeira vez, com o pensamento estético de Lukács através da publicação de suas obras e de cursos e palestras promovidas pelos "trabalhadores intelectuais" do PCB. A concordância com a necessidade de renovar o marxismo, de se fazer uma arte que refletisse os problemas sociais do Brasil, foi pacífica. O fascínio exercido pelos textos de Lukács foi imediato. Mas não decisivo.

Os artistas de teatro, por exemplo, estavam então empenhados numa luta para renovar o "realismo clássico" presente no teatro brasileiro. Para eles, a principal referência continuava sendo o "teatro épico" de Brecht. Lukács, nesse contexto, parecia-lhes um continuador daquelas concepções "aristotélicas" que pretendiam combater. Ilustrativa desta percepção é a obra solitária do ator, produtor e escritor comunista Fernando Peixoto, dedicada principalmente a estudar e divulgar as idéias de Brecht em nosso país.

O mesmo fenômeno deu-se no cinema, onde o pensamento de Lukács era divulgado pelo crítico italiano Guido Aristarco. O interesse logo despertado pelas idéias estéticas de Lukács aplicadas ao cinema colidia com o fascínio por Eisenstein e suas técnicas vanguardistas de montagem.

Tanto no teatro como no cinema a recepção de Lukács teve pela frente a resistência de dois clássicos geniais (Brecht e Eisenstein), ambos defensores, cada um ao seu modo, do realismo em arte. Embora fossem teóricos sem o vigor e a envergadura intelectual de Lukács, eram ambos artistas de importância universal e, ainda por cima, personalidades inseridas na tradição cultural do movimento comunista.

As reservas dos criadores de arte prenunciaram o fato de que a recepção das idéias de Lukács no Brasil, como um divisor de águas no campo teórico e como ponta de lança da política cultural dos comunistas, não seria hegemônica.

Nos anos 80, Lukács continuava sendo uma referência viva para os segmentos da esquerda preocupados em renovar o marxismo, bem como para círculos de estudos dentro e fora da universidade. Mas deixou, sistematicamente, de ser o teórico que orientava a política cultural. Nesse momento, portanto, chegava ao fim a primeira vaga da recepção político-partidária das idéias lukacsianas.

Hoje, infelizmente, Lukács continua sendo um autor periférico para o conjunto da intelectualidade progressista. A autodissolução do PCB, principal divulgador de suas idéias, e a hegemonia alcançada pelo PT (partido que nasceu "sem ideologia", segundo a pitoresca convicção de seus fundadores), assinalam uma ruptura com a tradição cultural do movimento comunista. Esta tradição presente na trajetória dos partidos comunistas manteve-se graças ao prestígio de Lênin, intransigente defensor do papel da teoria revolucionária no movimento de massas e da tradição cultural como patrimônio a ser herdado pela classe operária. O leninismo, incentivava a crítica impiedosa do "obreirismo", do "corporativismo" e de outras misérias intelectuais sempre renascentes nos movimentos populares.

Mas, por outro lado, a desagregação do "socialismo real" atingiu em cheio a esquerda em todas as partes do mundo, obrigando-a a uma renovação das práticas políticas e a uma reflexão teórica profunda. A "volta aos clássicos" não será indiferente à monumental obra de Lukács, capaz ainda de suscitar entusiasmo em novas gerações de intelectuais comprometidos com a luta de classes. Os sinais de uma nova leitura da obra

lukacsiana já aparecem esboçados nos textos de autores estrangeiros como Frederick Jameson, Nicolas Tertulian etc., bem como no interesse que a obra de Lukács vem despertando nos Estados Unidos, Inglaterra e Alemanha.

Mais cedo ou mais tarde a recepção de Lukács pela esquerda brasileira poderá conhecer um novo ciclo. As idéias do pensador húngaro, possivelmente, não serão mais tomadas como arietes na luta ideológica imediata ou como ferramentas para a crítica literária raivosa. Espera-se, ao contrário, que elas sirvam de ponto de partida para uma efetiva renovação do marxismo na perspectiva ontológica e para iluminar uma nova prática política referida aos valores culturais construídos pela humanidade nas diversas fases de sua atormentada história. Lukács, assim, ocupará o lugar a que tem direito, como continuador daquela corrente de idéias que passa por Hegel, Marx, e se projeta para o futuro graças ao fio vermelho que atravessa a obra desse grande clássico do século XX que soube, como poucos, manter a política unida à cultura.

NOTAS

[1] Para estudar o itinerário lukacsiano, o leitor brasileiro tem a sua disposição três obras básicas: Michael Löwy, *Para um sociologia dos intelectuais revolucionários*, Ciências Humanas, 1979; Leandro Konder, *Lukács*, L&PM, 1980; e José Paulo Netto, Lukács, *o guerreiro sem repouso*, São Paulo, Editora Brasiliense, 1983, Coleção Encanto Radical.

[2] Cf. Alfredo Bosi, "A máquina do mundo: entre o símbolo e a alegoria", in: *Céu, inferno. Ensaios de crítica literária e ideológica*, São Paulo, Editora Ática, 1988.

[3] José Chasin, *O integralismo de Plínio Salgado*, Livraria Editora Ciências Humanas, 1978, p. 628.

[4] Cf. Paulo Arantes, "Falsa consciência como força produtiva. Nota sobre filosofia e marxismo no Brasil", in: *Lua Nova*, número 19, 1989, p. 38 e 41.

[5] Antonio Candido, "Crítica e sociologia", in: *Literatura e sociedade*, Companhia Editora Nacional, 7ª edição, 1985, p. 11.

[6] Adolfo Casais Monteiro, "A crítica sociológica da arte", in: *Revista Brasiliense*, número 45, 1963.

VI
TROTSKY E O BRASIL

Dainis Karepovs
José Castilho Marques Neto
Michael Löwy

A contribuição de Trotsky ao marxismo

Desde a morte de Lênin em 1924 até seu assassinato no México em 1940, Leon Trotsky sempre se considerou como um continuador de Lênin e um representante do leninismo autêntico, contra a falsificação stalinista da herança bolchevique: seus partidários (também no Brasil) se apresentavam como "bolcheviques leninistas". Esta autodefinição não é arbitrária: as idéias de Trotsky sobre o partido de vanguarda, o internacionalismo, a frente única operária, a revolução como processo insurrecional contra o Estado burguês, têm nítido corte leninista.

Entretanto, existem alguns temas na obra de Trotsky que não se reduzem à tradição bolchevique, mas constituem *aportes específicos e inovadores ao pensamento político marxista no século XX*. Dentre estes temas propriamente "trotskistas", dois têm particular importância, e vão ter um impacto direto na formação da corrente trotskista no Brasil: a teoria da revolução permanente e a crítica da burocratização stalinista na URSS.

A significação da teoria da revolução permanente para os partidários de Trotsky no Brasil é evidente, na medida em que

esta propunha uma estratégia para o conjunto dos países ditos "coloniais e semicoloniais". Como se sabe, esta teoria tem sua origem no famoso livro de Trotsky: *Balanço e perspectivas* de 1906, escrito ao calor da primeira revolução russa. Utilizando um método eminentemente dialético, em ruptura com o economicismo e o materialismo vulgar dominantes no marxismo de sua época, partindo da categoria dialética da totalidade (o capitalismo como sistema mundial), Trostky chega a conclusões bastantes originais. A primeira é que a burguesia russa já não poderá desempenhar um papel revolucionário equivalente ao da burguesia francesa em 1789: tanto o exemplo europeu de 1848, como o russo de 1905, mostram que a classe burguesa, agora ameaçada pelo movimento operário e pelo socialismo, se tornou essencialmente conservadora. Por conseguinte, as tarefas democrático-revolucionárias – abolição do tzarismo, democratização do Estado, expropriação dos grandes proprietários e distribuição da terra aos camponeses – só poderão ser realizadas em um processo revolucionário sob a hegemonia do proletariado. Até aqui as observações de Trotsky eram compartilhadas por outros revolucionários: Parvus (Israel Helphand), Rosa Luxemburgo e mesmo, com algumas restrições, por Lênin. A grande inovação heterodoxa de Trotsky em 1906 – unanimemente rejeitada até 1917 pelos outros dirigentes do marxismo russo – era a afirmação de que um governo operário revolucionário (apoiado pelos camponeses) acabaria, cedo ou tarde, por tomar medidas anticapitalistas: o poder político do proletariado não é compatível com sua escravidão econômica. Desta forma, num processo *permanente,* ininterrupto, a revolução democrática e antitzarista se transformaria em revolução socialista. Segundo Trotsky, um poder proletário deste tipo na Rússia – país atrasado e pouco desenvolvido – não poderia se manter sem uma extensão européia e internacional da revolução (segundo aspecto "permanente" do processo).

Com esta primeira formulação da teoria da revolução permanente em 1906, Trotsky previu, com intuição quase profética, o que iria se passar na Rússia em 1917. Não é por acaso que em abril de 1917, quando Lênin ao chegar na famosa estação finlandesa de Petrogrado, termina seu discurso com o chamado "Todo

o poder aos soviets! Viva a revolução socialista!", seus camaradas do partido bolchevique o acusaram de ter aderido às teses heterodoxas de Trotsky.

Em 1930, tirando as lições tanto da experiência russa de 1917 como da derrota da revolução chinesa de 1927-8 (na qual o Partido Comunista Chinês, seguindo as instruções de Stalin, havia apoiado o Kuomintang de Chang-Kai-Chek), Trotsky busca elevar a teoria da revolução permanente em um nível universal, válido para o conjunto dos países do capitalismo dependentes e periféricos. Seu livro *A revolução permanente* (1930), apesar de sua aparência às vezes escolástica – intermináveis polêmicas em torno de citações de Lênin – é um dos documentos mais originais e significativos da teoria política marxista moderna. Seu objetivo é eminentemente polêmico, formular uma alternativa às novas doutrinas stalinistas: 1) a teoria da revolução por etapas que (retomando a tradição menchevique) proclama a necessidade de uma etapa democrático-nacional da revolução dos países dependentes, graças a uma aliança do movimento operário com a burguesia nacional; 2) a doutrina do "socialismo num só país", que conduzia lógicamente a subordinar o movimento comunista internacional aos interesses da Pátria do socialismo.

Partindo de uma análise do desenvolvimento desigual e combinado do capitalismo periférico (articulando formas atrasadas e modernas em uma mesma formação social), Trotsky chega à conclusão de que a revolução nestes países terá também um caráter "combinado", articulando medidas democráticas (antifeudais), nacionais (antiimperialistas) e socialistas (anticapitalistas). Sua tese principal é que em todos os países dependentes ("coloniais e semicoloniais" na linguagem da época) *o conjunto* das tarefas democrático-nacionais – abolição das ditaduras e regimes absolutistas, democratização, reforma agrária radical, unificação e independência nacional, fim da dominação colonial ou imperialista – só poderá ser realizado numa revolução social, contando com o apoio massivo dos camponeses, mas sob hegemonia do proletariado (dirigido por seu partido de vanguarda).

Segundo Trotsky, a burguesia nacional desses países, ameaçada pelo movimento operário, é incapaz de assumir um papel democrático e antiimperialista conseqüente. Somente o proleta-

riado, à cabeça das classes populares oprimidas (sobretudo camponesas) poderá realizar o programa da revolução democrática. Mas, uma vez o proletariado – em aliança com os camponeses – no poder, estarão dadas as condições para um processo de "transcrescimento" da revolução permanente no qual se articulam e se sucedem as medidas democráticas, agrárias, nacionais e anticapitalistas. O processo de transição ao socialismo pode portanto *começar* nos países "atrasados" e periféricos, mas só poderá se completar – com o estabelecimento de uma verdadeira sociedade socialista – em escala mundial.

A teoria da revolução permanente foi sem dúvida um vetor essencial para a recepção do marxismo de Trotsky em certos países dependentes ou coloniais (China, Indochina, Indonésia, África do Sul) e em particular nos países da América Latina a partir dos anos de 1930.

O outro aporte original de Trotsky é, como já o dissemos, sua análise crítica da URSS de Stalin através do conceito de *degeneração burocrática*. Seu texto de dezembro de 1923, *O novo curso*, é o ponto de partida de um longo e difícil combate contra a burocracia soviética. Nesse documento a crítica ainda se dirigia ao "burocratismo", o que mostra os limites da análise. Mas em algumas passagens desse histórico ensaio, Trotsky vai além da superfície imediata da questão e sugere uma nova problemática: "Não é digno de um marxista considerar o burocratismo simplesmente como o agregado dos maus hábitos dos funcionários. O burocratismo é um fenômeno social na medida em que é um sistema definido de administração das pessoas e das coisas."[1]

Entretanto, em 1923 ele não desenvolve ainda esta importante intuição, nem tampouco analisa a natureza deste "sistema". Alguns anos mais tarde, em 1927, a Plataforma da Oposição de Esquerda vai criticar, mais uma vez, o "burocratismo", mas dessa vez se nota o início de uma nova compreensão: o cerne do problema é o surgimento da burocracia como extrato social distinto: "O burocratismo soviético não se manifesta só na lentidão administrativa, no número exagerado de funcionários, mas joga um papel de classe, por seus vínculos, suas amizades, sua força, seus privilégios. Nesta camada, existe um número considerável de burocratas 'operários', desertores que abandonaram a classe

operária e que perderam todo o contato com ela. O poder efetivo desta camada é tremendo."[2]

Mas é só em *A revolução traída* de 1935 que Trotsky vai desenvolver uma análise de conjunto da degeneração burocrática da URSS, que o conduz à afirmação da necessidade de uma nova revolução, de caráter político. Ele agora designa a burocracia como uma "casta privilegiada", um termo que sugere o grau de cristalização, ossificação, autonomização e parasitismo desta nova camada – da qual Stalin não era senão o representante mais eficaz e impiedoso. Embora a URSS ainda fosse, segundo sua análise, um "Estado operário" (isto é, um produto da Revolução proletária de 1917 que ainda incorpora algumas de suas conquistas econômicas e sociais), sua degeneração burocrática havia atingido tal nível de opressão ditatorial, que só com métodos revolucionários poderiam os trabalhadores restabelecer a democracia soviética – isto é, a democracia não só no interior do Partido, mas, a partir de um sistema político pluralista, no próprio Estado.

Trotsky estava convencido de que o poder burocrático stalinista era um fenômeno transitório, incapaz de lançar as bases de um novo sistema durável de exploração. Ele previa essencialmente dois desenvolvimentos futuros possíveis na URSS: 1) uma nova revolução – que ele chama de "política" porque considera que as conquistas econômicas e sociais de outubro ainda permanecem e porque a burocracia não constitui uma nova classe social – que derrubaria a ditadura burocrática, restabeleceria uma democracia soviética e retomaria o caminho da transição ao socialismo; 2) o restabelecimento do capitalismo, sob duas formas eventuais: uma contra-revolução burguesa ou uma degeneração interna do sistema burocrático. Nesta última hipótese, a elite burocrática trataria de assegurar para si direitos de propriedade e se transformaria numa nova classe de proprietários.

Uma terceira possiblidade é examinada – com certa relutância – por Trotsky em seu artigo "A URSS na guerra" (setembro de1939). Criticando Bruno Rizzi e outros que consideravam a burocracia stalinista como uma nova classe, à cabeça de um novo sistema de exploração (o "coletivismo burocrático") distinto do capitalismo, ele insiste no caráter efêmero da casta burocrática,

"excrescência maligna" destinada a desaparecer no curso do processo revolucionário que resultaria da II Guerra Mundial. Entretanto, se a guerra, contrariamente ao precedente de 1914-8, não levar a uma revolução proletária e antiburocrática, *neste caso* não se pode excluir que a burocracia se transforme em nova classe exploradora.[3]

E com este acervo de idéias e análises, que compõe o que se poderia chamar "o marxismo de Trotsky", é que vão trabalhar os partidários da Oposição de Esquerda no Brasil.

As primeiras publicações de Trotsky no Brasil

As primeiras referências a Trotsky chegam ao Brasil junto com as notícias da Revolução Russa. Seus primeiros textos aqui publicados o são na imprensa militante defensora da Revolução. Tanto é que o primeiro texto de que se tem conhecimento foi impresso nas páginas do periódico *Spartacus*, em outubro de 1919.

A partir da fundação do PCB, os textos de Trotsky são difundidos pela imprensa comunista: em *Movimento Comunista*, por exemplo, há perto de uma dezena deles. O que não impedia, no entanto, que vez ou outra fossem publicados em órgãos da chamada "grande imprensa".

Estes textos são, em grande parte, examinando-os do ponto de vista do Estado Soviético, "oficiais". Ou seja, há mais uma defesa dos rumos da URSS e da Internacional Comunista do que propriamente exposição de idéias fora desse âmbito.

Na verdade, a globalidade das idéias de Trotsky só vai chegar ao Brasil a partir de 1931, por intermédio, sobretudo, da Gráfico Editora Unitas e da imprensa oposicionista. Isto é, com a existência configurada da Oposição de Esquerda.

Antes disso, é oportuno destacar que os oposicionistas brasileiros iniciaram um plano de publicações centrado em textos de formação política (*Manifesto Comunista, Princípios do Comunismo* etc.), cujos recursos provinham de contatos próximos aos militantes. Luís Carlos Prestes, por exemplo, chegou a bancar a edição de sete obras.[4] Com a transferência do grupo dirigente

para São Paulo, ocorre uma aproximação com um ex-integrante da Juventude Comunista, Salvador Cosi Pintaude, que era proprietário da Unitas. Quando da fundação da Liga Comunista (Oposição), em 1931, Pintaude chegou a fazer parte um curto período da comissão de Agitprop (agitação e propaganda) dos oposicionistas. Esse contato permitiu que fosse feito um acordo para que a Unitas desse vazão ao plano de edições dos oposicionistas, que colocaram sua estrutura militante na difusão destes textos.

É assim que, além de textos de Marx, Engels, Lênin, Rosa, Luxemburg etc., são publicadas as coletâneas de Trotsky: *A revolução espanhola, O plano qüinqüenal, Os problemas de desenvolvimento na URSS*, de 1931, e *Revolução e contra-revolução na Alemanha*, de 1933. Além disso, há textos em obras de dois outros autores: uma biografia de Lênin, feita para a Enciclopédia Britânica, em *A revolução proletária e o renegado Kautski*, de Lênin, em 1934; e uma entrevista a uma revista argentina em *Tempestade sobre a Ásia – A luta pela Mandchúria*, de L. Mantso (pseudônimo de Lívio Xavier), em 1932. Afora estes, há outro texto, editado pelas Edições Luta de Classe, mas distribuído pela Unitas: *O que é a Revolução de Outubro*, de 1933.

Essas obras foram organizadas, traduzidas e prefaciadas sobretudo por Mário Pedrosa, Lívio Xavier, Aristides Lobo e Victor de Azevedo Pinheiro. Pelos títulos dos livros da Unitas, vê-se que são obras sobre temas "up to date", destinadas para o público em geral e distantes do doutrinarismo, nos quais Trotsky colocava suas divergências com as idéias de Stalin e da Internacional Comunista. Exemplo da influência de uma dessas obras fora do círculo oposicionista, é o testemunho de Hermínio Sacchetta, na época dirigente do PCB, sobre o livro *Revolução e contra-revolução na Alemanha*, no qual Trotsky expunha seus pontos de vista e previa o desastre que provocou a ascenção de Hitler sobre o movimento operário mundial. Sacchetta afirma que esta obra foi a base teórica fundamental para as divergências que resultaram em sua saída do PCB.

Curiosamente, a única obra de Trotsky que não foi editada sob forma de coletânea não o foi pela Unitas. Trata-se de *A revolução desfigurada*, de 1933, publicada pela editora carioca Renascença.

Resta mencionar, para esse período, uma falsificação operada pela editora A. Coelho Branco, do Rio de Janeiro, em 1932. A obra *A verdade sobre a Rússia* foi um pastiche da *Plataforma da oposição*, de agosto de 1927, feita de forma a transformá-la, mediante supressões e truncagens, em um libelo anti-soviético. Denunciada na imprensa oposicionista, esta obra resultou em declarações do próprio Trotsky nomeando Lívio Xavier como seu único representante literário no Brasil.

Afora essas obras, foi por intermédio de A *luta de classe, Boletim da Oposição, O Comunista, O Proletário, Sob Nova Bandeira, Boletim de Informações Internacionais, Pela IV Internacional*, órgãos da imprensa trotskista ao longo dos anos de 1930, que os textos de Trotsky tiveram sua difusão. Neste caso mais limitada, pois seus textos aí publicados eram direcionados para um público militante, armando-os para o combate político.

Limitados pelo fechamento da Unitas em 1934-35[5] e pela perseguição desencadeada pelo governo ao *putsch* comunista de novembro de 1935, as obras de Trotsky só voltam a circular em 1945, ainda em boa parte como traduções remanescentes dos anos de 1930.

Os primeiros trotskistas no Brasil: a "primeira geração"

Até o final dos anos de 1930 duas "gerações" de militantes trotskistas atuaram no Brasil.

A "primeira geração", da qual fizeram parte Mário Pedrosa, Lívio Xavier, Aristides Lobo, Plínio Mello, Rodolpho Coutinho, João da Costa Pimenta, Victor de Azevedo, Hilcar Leite, Fulvio Abramo e outros, foi, pode-se dizer, o grupo de marxistas mais audacioso e capacitado no Brasil naquela época. Introdutores e defensores das idéias de Trotsky no Brasil, atuaram no movimento por ele suscitado de fins dos anos de 1920 até 1939-40. Em 1939 entra em cena a "segunda geração", capitaneada por Hermínio Sacchetta e Rocha Barros,[6] oriundos da última grande cisão ocorrida na Internacional Comunista.

Nestas linhas, porém, examinaremos fundamentalmente a atuação da "primeira geração".

Com o lançamento do jornal *A Luta de Classe*, porta-voz do recém-formado Grupo Comunista Lênin (GCL), em 8 de maio de 1930, o Partido Comunista do Brasil (PCB), via constituir-se, pela primeira vez, uma dissidência organizada a partir de seus quadros e de seu terreno teórico. Pela primeira vez também as divergências e a luta da Oposição de Esquerda do Partido Comunista da União Soviética, liderada por Leon Trotsky e disseminada pelas mais importantes seções da III Internacional (I.C), chegavam publicamente ao nosso país.

A origem do movimento trotskista no Brasil tem sido, de maneira geral, esquematicamente explicada: Mário Pedrosa, militante do partido desde 1926, fora designado pelo PCB em fins de 1927 para freqüentar a Escola Leninista em Moscou. Quando se encontrava em trânsito na Alemanha, contraiu uma doença, adiou sua viagem para Moscou e, enquanto convalescia, entrou em contato com os oposicionistas europeus, principalmente os franceses, aderindo então às posições de Trotsky. Da Europa, depois de ter desistido de freqüentar a Escola Leninista, manteve correspondência com Lívio Xavier e outros companheiros do Brasil, convencendo-os das novas concepções políticas que adotara e preparando o trabalho oposicionista brasileiro. Por este roteiro simples[8] explicou-se durante muitos anos a origem dos oposicionistas, esquecendo-se de que qualquer análise dos PCs naquele período deveria contemplar a grande transformação vivida pela Rússia Soviética e a III Internacional no final dos anos de 1920, além das peculiaridades nacionais de cada partido.

Encontramos justamente nas vicissitudes desse período os argumentos mais aceitáveis para compreender o surgimento desse grupo dissidente do PCB e da III Internacional.

Ao problematizarmos o contexto em que se deu a adesão de Mário Pedroso às teses oposicionistas, situando-a politicamente no período referido, encontramos alguns pontos referenciais. Eles compreendem divergências políticas com as teses da III Internacional já dominada por Stálin, principalmente após a expulsão de Trotsky em 1927, divergências de que Pedrosa e seu grupo já tinham notícias desde 1923, através da revista *Clarté* e do jornal do Partido Comunista Francês *L'Humanité*. Para além das inspirações internacionalistas, a trajetória das principais lideranças

do Grupo Comunista Lênin dentro do PCB revela que, em episódios que remontam a 1927, militantes como Rodolpho Coutinho e João da Costa Pimenta, dirigentes do PCB desde 1922 e fundadores da Oposição de Esquerda, já acumulavam diferenças políticas de fundo com o incipiente núcleo dirigente do Partido. Essas diferenças com as teses locais do Partido Comunista correm paralelamente à clarificação do quadro internacional e poderiam, num outro contexto, ser absorvidas pelo PCB. No entanto, a conjuntura internacional exigiu dos marxistas uma postura que superasse problemas regionais, buscando um alinhamento com as correntes ideológicas que se confrontavam na União Soviética.

Os episódios nacionais cumprem o papel de peculiarizar os caminhos de cada país e contribuem para aproximar os dissidentes. No Brasil, por exemplo, em 1927 a discordância da política de alianças do PCB com á Coluna Prestes, representante da "pequena burguesia revolucionária", e o episódio da chamada Cisão de 1928, baseada em divergências com a política sindical do PC, são reconhecidas por alguns historiadores como a ante-sala da oposição. E, ainda, em 1929, o episódio da greve dos gráficos de São Paulo, com uma desastrosa intervenção do PCB, abre espaço para os oposicionistas reforçarem seus laços com esse importante sindicato, vanguarda do movimento operário naquele período. Entendemos, portanto, que as origens do grupo oposicionista devem ser buscadas tanto no plano internacional quanto nas divergências com a linha política do PCB.

Em síntese, esse grupo informal que se aglutina em torno do PCB absorve a dinâmica que o PC soviético imprime, nos anos de 1920, à III Internacional: discute e se posiciona sobre problemas centrais em debate naquele momento como a questão chinesa, através da leitura de publicações não-partidárias e, ao mesmo tempo, milita no PC do Brasil, defende a necessidade do partido, mas entra em choque com algumas diretrizes políticas importantes ditadas por ele. Assim, a Oposição de Esquerda no Brasil vai constituindo informalmente seus quadros dirigentes dentro da disputa internacional, principalmente a partir de 1927, ao mesmo tempo que acumula divergências locais, sobre a política nacional, com os dirigentes do PCB.

Em resposta a uma carta do *Secretariado Internacional Provisório da Oposição Comunista*, em 20 de abril de 1930, o redator historia a origem do grupo: "O primeiro movimento de oposição surgiu há dois anos, condenando a política do partido nas questões sindicais. Este grupo pouco depois se subdividiu porque uma parte adotou uma orientação francamente sindicalista. A fração sindicalista perdeu toda significação no movimento operário e nosso grupo reduzido, sem o menor recurso, sem ligação com os demais grupos de oposição nos outros países, traído pela espionagem do Partido e pela hesitação dos líderes sindicais que haviam prometido seu apoio, perdeu toda eficiência mas permaneceu congregado em torno de três questões essenciais: "a formação do Kuomintang no Brasil, e do BOC e a política sindical do Partido".

O mesmo documento informa também que o grupo se afirma em torno de três questões internacionais, apoiando Trotsky: "contra a teoria da edificação do socialismo num só país, a questão do Comitê Anglo-Russo e a questão chinesa". Finaliza o documento esclarecendo: "... a tarefa a que vos dedicais na escala internacional é a mesma que procuramos realizar na escala nacional. Procuramos reunir todos os elementos divergentes da política seguida pela direção do PC em torno de uma plataforma única".

Por estar na Alemanha, no centro do debate que mudou o rumo do movimento comunista na Rússia e nas seções da I.C. é que Mário Pedrosa desiste de prosseguir viagem para Moscou. Houve de fato o episódio circunstancial da doença, mas antes dela, antes mesmo do embarque no Brasil rumo à Moscou, as posições políticas da Oposição de Esquerda já haviam tomado lugar no espírito inquieto de Pedrosa. A correspondência de Mário Pedrosa com Lívio Xavier demonstra que o primeiro já trocava cartas com um dos principais líderes de Oposição de Esquerda na França – Pierre Naville,[9] diretor de *Clarté* e posteriormente de *La Lutte de Classes*.[10]

Portanto, é lícito dizer que ao embarcar para Moscou, ele já levava informações importantes sobre os problemas do PC Russo e da III Internacional. A enfermidade que o acometeu em Berlim foi apenas um incidente e não um interregno que o colocou pela

primeira vez em contato com as teses oposicionistas. Em sua primeira carta de Berlim, datada de 24 de dezembro de 1927, após relatar a doença que contraíra, Pedrosa reflete: "*agora, aqui para nós*, desanimei duma vez de ir, hoje mesmo que te escrevo. O Congresso Bolchevique do Pan-Russo expulsou Trotsky e a oposição do partido! Acabou assim a Oposição... Quando vi no *L'Humanité* a resolução publicada ontem foi como *uma desgraça que já se estava esperando*" (grifo nosso).

Quando retorna ao Brasil em agosto de 1929, Pedrosa encontra um cenário que não é dos mais animadores para organizar o grupo oposicionista. A primeira preocupação de Mário e Rodolpho Coutinho é promover atividades de estudo entre os dissidentes, sem nenhuma atividade prática e organizativa paralela ao PCB. Buscava-se, na sua expressão, a "homogeneidade ideológica" do grupo, demonstrando que nada estava pronto quando ele retornou ao país. Suas cartas e o material político enviado ao Brasil não chegaram a aproximar um grupo maior de pessoas que não fosse o seu círculo de debates.

Apesar disso, o grupo articulou-se e, em maio de 1930, lançava-se publicamente com o jornal *A Luta de Classe*, polemizando com o PCB e iniciando um debate sobre questões ainda não veiculadas nas fileiras comunistas. Embora não tenha conseguido firmar-se organizativamente, o GCL assumiu importante papel de referência teórica e aglutinou o grupo enquanto Oposição de Esquerda no Brasil, além de juntar-se ao movimento oposicionista internacional que também acabava de ser criado em abril de 1930, na Conferência Internacional da Oposição de Esquerda. No entanto, apesar de não ter obtido de início grande repercussão entre os trabalhadores e de ter sido atacado duramente pelos comunistas, a experiência do GCL separou de uma vez por todas do PCB Pedrosa e seu grupo, inscrevendo o Brasil na dura crise dos partidos comunistas e do socialismo.

Embora houvessem sido expulsos antes até de sua organização como agrupamento interno do PCB, os trotskistas brasileiros definiam-se, em consonância com a orientação internacional da Oposição de Esquerda, como "fração de esquerda" do PCB. Na busca da reorientação da linha do PCB, os trotskistas tinham como interlocutores preferenciais os militantes comunistas. No entanto, suas posições tiveram uma difusão mais ampla. Neste período, foi escrito por Mário Pedrosa e Lívio Xavier o importante documento "Esboço de uma análise da situação econômica e social do Brasil",[11] primeira contraposição de fundo às teses pecebistas sobre o Brasil, que se torna uma plataforma política do agrupamento que substituiu o GCL, falido organizativamente desde novembro de 1930, a Liga Comunista.

O ensaio intitulado "Esboço de análise da situação brasileira" escrito em 12 de outubro de 1930 por Mário Pedrosa e Lívio Xavier, sob os pseudônimos de M. Camboa e L. Lyon, foi publicado no Brasil em *A Luta de Classe* número 6, de fevereiro/março de 1931 e na França em *La Lutte de Classes* números 28-29, de fevereiro/março de 1931.

Constitui o primeiro texto que alicerça teoricamente as teses da Oposição de Esquerda sobre o Brasil. Nele são traçadas pela primeira vez as diferenças fundamentais de análise dos oposicionistas com as teses do Partido Comunista do Brasil. Pioneiro na análise apurada de questões hoje consagradas pela historiografia, como a Revolução de 1930, o "Esboço" é um dos raros documentos marxistas da esquerda comunista brasileira da época e, apesar de sua brevidade, apresenta uma lúcida crítica da situação social do Brasil.

Inicialmente, o documento busca delinear o desenvolvimento econômico e social do Brasil sob o colonialismo português. Apóia-se na afirmação de Marx: "o segredo do florescimento das colônias e também do seu cancro: a resistência ao estabelecimento do capital." Essa resistência baseia-se na formação de uma camada de pequenos proprietários que se apossam da "terra em excesso" acumulando individualmente e anulando a dependência clássica do trabalhador para com o capitalista, detentor dos meios de produção.

Pedrosa e Xavier argumentam que no Brasil Colônia, essa contradição teve de ser resolvida por "meios artificiais" e pela "colonização sistemática", ou seja, o Estado apropriou-se das terras, converteu-as em propriedade privada e introduziu o trabalho escravo do negro e do índio. Por esse artifício, no Brasil não se desenvolveu uma classe de pequenos proprietários, responsáveis pelo sistema pré-capitalista e pela formação social e econômica dos países avançados.

Entendendo que a acumulação primitiva do capital no Brasil deu-se diretamente pela substituição do escravo pelo imigrante, os autores concluem que "o Brasil, não foi mais, desde sua primeira colonização, do que uma vasta exploração agrícola".

Essa peculiaridade moldou o sistema político brasileiro, precedendo historicamente a formação do Estado no país. Caracterizam esse quadro como um "feudalismo particular" que explorou o trabalho escravo de acordo com as necessidades econômicas e num "rígido esquematismo de classe": "Trabalho escravo, propriedade latifundiária, produção dirigida pelos senhores de terra com sua clientela – burguesa urbana e uma insignificante camada de trabalhadores livres, tanto na cidade quanto no campo – tais foram as particularidades que imprimiram seu cunho à formação econômica e politica do Brasil..."

A caracterização da burguesia brasileira também é outro ponto importante no texto dos oposicionistas. Contrariando a análise do PCB, preso ao maniqueísmo de só conseguir analisar a burguesia nacional dividida entre as influências do capitalismo inglês ou americano, o texto de Pedrosa e Xavier entende que desde a produção agrícola colonial, a atividade econômica do Brasil sempre foi destinada aos mercados externos.

Afirmam taxativamente que "a burguesia brasileira nasceu no campo e não na cidade", num período em que o capitalismo já se internacionalizara e no qual o capital gerado no campo ganhava as cidades e atendia às novas necessidades econômicas de desenvolvimento do Brasil e do exterior.

O entendimento sobre a hegemonia política de São Paulo também prende-se à análise das desigualdades regionais do Brasil frente à supremacia econômica da monocultura cafeeira. Distanciando-se mais uma vez da cultura maniqueísta do PCB e utilizando-se da análise de Trotsky do desenvolvimento desigual e combinado próprio dos países atrasados, os autores afirmam sobre o café: "O gênero da exploração determinou, pois, uma prosperidade favorável a um desenvolvimento de todas as formas capitalistas. Assim o sistema de crédito, o desenvolvimento da dívida hipotecária, o comércio nos portos de exportação, tudo se apresentava para uma base capitalista nacional. O braço que faltava foi importado. A imigração deu-se aqui com o caráter de empresa industrial."

Braço avançado do capitalismo, São Paulo, responsável em 1890 por metade da produção cafeeira no Brasil, é também responsabilizado pelo advento da República. A República brasileira constitui-se de forma federativa, entendem Pedroso e Xavier, pela necessidade de operar de maneira hábil o desenvolvimento capitalista nos Estados que, em relação a São Paulo, sofriam de um absoluto desnível econômico. A República, aumentando a fragilidade das instituições políticas alicerçadas na peculiar formação social brasileira, conviveu desde o princípio com Estados ligados apenas por "laços políticos e separados, ao contrário, por uma diversidade quase sem par de possibilidades econômicas."

A pujança do capitalismo paulista o colocou na "esfera de atração imperialista", integrando-o à economia mundial. Esta inserção trouxe a indústria e seus desdobramentos políticos e econômicos, principalmente a necessidade de criação de um mercado interno, necessário à estabilidade de uma economia mais complexa.

Paralelamente, o artigo analisa a decadência do saldo favorável para o Brasil na balança comercial a partir de 1901 e a entrada dos capitalistas ingleses, norte-americanos e franceses, com o conseqüente crescimento da dívida externa.

Por essa via de inserção do Brasil na esfera econômica mundial é que o imperialismo é analisado : "O imperialismo altera constantemente a estrutura econômica dos países coloniais e dependentes e impede que o desenvolvimento capitalista se processe normalmente, não permitindo que esse desenvolvimento se faça formalmente dentro dos limites do Estado nacional". Novamente aqui a categoria dialética da totalidade, o capitalismo como sistema mundial, ponto de partida da análise trotskista, é ponto consensual para Pedrosa e Xavier.

O ensaio passa a discutir, tendo como base as considerações anteriores, dois problemas medulares do debate político nacional: o papel político das elites burguesas e o papel do Estado no desenvolvimento econômico.

Inserida no circuito capitalista internacional, ao mesmo tempo em que não tem base econômica estável, a burguesia brasileira vê-se obrigada a defender o sistema capitalista até em

detrimento de seus próprios interesses imediatos e, por outro lado, está sempre acuada pelo "espectro da luta de classe proletária". Sua incapacidade política, segundo os autores, demonstra seu "reacionarismo cego e vil... e sua covardia".

A admiração pelos governos fortes e a subordinação da sociedade ao poder executivo em detrimento dos outros poderes institucionais, a divinização da ordem e o ataque à democracia e ao liberalismo, tornam-se marca da burguesia brasileira.

A presença fundamental do Estado não se coloca apenas neste patamar de equilíbrio e refúgio político. Acompanhando a análise de Trotsky sobre a Rússia czarista, o ensaio dos oposicionistas brasileiros desenvolve a tese de que "a indústria nasce presa ao Estado por um cordão umbilical. O reforçamento gradual do poder executivo é, aliás, um produto sistemático e regular do desenvolvimento industrial nos países politicamente secundários como mostra Trotsky para Rússia czarista." E citam Trotsky: "não foi a força dessas classes (a burguesia) que determinou o poder absoluto da monarquia russa, mas a fraqueza delas".

Vocacionado para a centralização como aparelho de Estado de um regime burguês e contando com fatores que aguçam essa tendência, como a extensão geográfica e pouca densidade populacional, o Estado brasileiro teve sua Constituição reformada para facilitar a hegemonia do poder central e tornar mais eficaz a gerência dos interesses burgueses.

A Revolução de 1930 é analisada pelo artigo como um momento agudo da "contradição entre a necessidade imperiosa de centralização e a forma política federativa". Os autores procuram demonstrar como a conjuntura de desenvolvimento econômico do final dos anos de 1920, tendo São Paulo à frente, tem necessidade do governo centralizado, em detrimento da formação histórica dos Estados, nascidos pela Federação e dependentes dela para continuarem politicamente unidos.

A revolta da Aliança Liberal, no entanto, não é um movimento autenticamente "pró-federação", segundo os autores. Ao contrário, protegidos pelos princípios federativos, os gaúchos e mineiros buscam a sua fatia no estratégico poder central. A formação desarticulada da burguesia brasileira, origem de sua "incapacidade histórica de agir coletivamente como classe",

conforme Pedrosa e Xavier, é a verdadeira origem dos embates das "oligarquias regionais, que não podem ter, pois, caráter nacional, nem tradições políticas a defender".

O papel centralizador do Estado tem seus desdobramentos: o governo federal fortalece o desenvolvimento do capitalismo que, por sua vez, vai revolucionando as bases econômicas regionais. A luta pela Presidência da República, foco da Revolução de 1930, é constante no Brasil por essa busca de equilíbrio entre necessidade do poder central do Estado e a busca da manutenção da forma federativa de governo, garantia da unidade política do país.

O lugar privilegiado do imperialismo nesse processo é demonstrado no artigo e transparece imediatamente no momento em que o Estado acumula uma balança de pagamentos deficitária. Para equilibrar o déficit, recorre-se a empréstimos ingleses e americanos "num processo clássico de acumulação capitalista onde um novo empréstimo paga o anterior". No entanto, a dívida é parcialmente paga com majoração de impostos e pauperização no campo e na cidade em detrimento da formação de um mercado interno.

Aos comunistas é reservado o breve encerramento do artigo, muito mais um chamamento do que uma reflexão. O papel do comunista é lutar pela organização de "um verdadeiro Partido Comunista de massas" e do Estado Soviético, única via possível de manter a unidade do Brasil sem a "exploração crescente das classes oprimidas e o rebaixamento sistemático das condições de vida do proletariado", fórmula necessária às condições de classe da burguesia nacional.

Porém, não foi apenas no plano analítico que se estabeleceu uma diferenciação com o PCB; na ação organizacional ela também ocorreu. Logo no ato de fundação da Liga Comunista do Brasil, em 21/01/1931, que marca sua adesão formal à Oposição de Esquerda Internacional, é lançada a palavra de ordem da Assembléia Constituinte, "para aprofundar o movimento iniciado em outubro de 1930 e dar um programa político às massas que então davam mostras evidentes de interesse político".[12]

Também no campo sindical, em 1931, os militantes da Liga Comunista comparecem ao Congresso Operário Estadual. Nele,

com uma política de unidade sindical, pretendiam tomar dos anarquistas a direção do movimento sindical num momento em que reorganizavam os sindicatos e a Federação Operária de São Paulo. Mas o PCB, com sua orientação de "criação de sindicatos vermelhos", não concordou com tal diretiva e "lançou-se em pleno divisionismo aventurista, fundando (...) uma nova federação no carimbo e inventando congressos clandestinos em oposição ao preparado e organizado pela Federação Operária, que já abrangia todos os sindicatos operários de São Paulo". Foi neste congresso que a Liga apareceu pela primeira vez publicamente como fração de esquerda do PCB.

Embora se buscasse, no período 1930-3, atuar efetivamente como "fração de esquerda do PCB" (e há uma série de documentos que o atestam),[13] o fato é que sempre houve uma resistência surda a tal diretiva. Isto chega a tal ponto que Mário Pedrosa, em relatório apresentado à primeira conferência nacional da Liga Comunista, em maio de 1933, chega a afirmar que "teria sido mais acertado se tivéssemos continuado como um grupo de propagandistas, com a publicação do jornal assegurada, até formarmos uma base mais ponderável para então nos transformarmos em Liga".[14] Note-se que isto foi escrito após a ascenção de Hitler ao poder na Alemanha e antes de Trotsky decidir-se pela criação da IV Internacional. De certa maneira, Mário Pedrosa admite o fato de que a Liga, apesar da orientação fracional, acabou, na prática, levando uma política autônoma, diferenciada da do PCB.

Esta conduta ambígua teve como resultado uma baixa arregimentação militante.[15] Porém, acabou permitindo a criação de um arcabouço analítico que serviu de base para a atuação dos trostskistas brasileiros (e até por parte do Secretariado Internacional da Oposição) durante todo o restante da década de 1930.

Os acontecimentos que resultaram na ascensão de Hitler e na conseqüente derrota do proletariado alemão fazem com que a Liga desencadeie uma política de frente única das organizações dos trabalhadores de combate ao fascismo.[16] Incialmente, ela toma a via da política de "fração de esquerda": envia-se uma carta ao PCB para propor-lhe uma ação em comum contra a ascensão do facismo em escala mundial e em defesa do proletariado alemão. Sem resposta. Diante da gravidade do problema, pois além do

quadro internacional, por aqui pululavam organizações que se reivindicavam o facismo, decide agir. Resolve impulsionar a criação de uma Frente Única Antifacista (FUA) e de seu porta-voz, o jornal *O Homem Livre*, em maio de 1933. (Nesse meio tempo, durante a I Conferência Nacional, chega a ser proposta, por Aristides Lobo, contra o voto da maioria, a questão do rompimento definitivo com o stalinismo e da fundação de um novo partido). A FUA é fundada em junho de 1933, agrupando trotskistas, socialistas, sindicatos, imigrantes, sobretudo italianos e, em determinados momentos, até os comunistas. Assim, a Liga passou a dirigir-se indistintamente aos mais variados interlocutores no campo da esquerda, sem preocupar-se em dar prioridade aos comunistas. Na prática, era a ação de um partido.

Enfim, o dilema sobre o caráter de fração será superado, a partir da política de frente única e, formalmente, em 1º de outubro de 1933, com a realização da II Conferência Nacional (extraordinária) da Liga, que endossou o pronunciamento de Leon Trotsky a favor de novos partidos e uma nova Internacional e alterou o nome da organização para a Liga Comunista Internacionalista (LCI).

Libertada das amarras da política de "fração de esquerda", a LCI dá um salto em termos de crescimento e penetração no movimento operário, ampliando sua influência em uma série de sindicatos (até então era apenas hegemônica no Sindicato dos Gráficos de São Paulo). Inclusive, sua relação com os sindicatos foi facilitada com uma resolução tomada em janeiro de 1934 e referenciada meses depois na III Conferência Nacional, de liberar os militantes para intervir em sindicatos oficiais, a fim de garantir a unidade sindical, ameaçada, de acordo com a LCI, pela aprovação da "pluralidade sindical" na Constituição de 1934. Modificava-se, assim, a decisão de 1931, de que somente deveriam militar nos "sindicatos livres", isto é, não registrados no Ministério do Trabalho. Mas o fato é que a crescente e contínua afluência da massa operária aos sindicatos oficiais fez a LCI rever sua posição, sem, contudo, abrir mão da luta pela autonomia sindical frente ao Estado.

A partir de 1933, em contrapartida, há uma inversão na produção teórica, com um acentuado crescimento de textos

pontuais, mais como resposta a fatos cotidianos, sem uma perspectiva mais abrangente.

Desde então, a LCI inicia um período em que suas iniciativas têm considerável influência: articulação e organização do 1º de Maio de 1934, em São Paulo (o PCB recusou-se a participar e não organizou qualquer ato); da contramanisfetação de 7 de outubro de 1934, que impediu à bala um comício dos integralistas; da formação de coligações eleitorais no Rio de Janeiro e em São Paulo (aqui, sem o PCB), chegando a eleger um deputado em São Paulo (que não era trotskista).

É no ápice desse movimento que se desencadeia a crise. A causa tem motivação exterior: a decisão dos trotskistas franceses de entrarem no Partido Socialista, o "entrismo". Inicialmente limitada à França, a experiência acaba estendendo-se a outros países. Impulsionado pelo próprio Trotsky, que considerava que a ausência de reação dos comunistas à derrota alemã levava a que a nova Internacional só poderia se desenvolver às expensas das tendências e organizações centristas, o "entrismo" tinha por objetivo fazer com que os trotskistas se ligassem às massas e trabalhassem com outras frações verdadeiramente revolucionárias. Mas houve muitas reações. Em vários países o "entrismo" foi classificado como "abandono do leninismo", "capitulação diante do reformismo", "adesão às posições da II Internacional". No Brasil, não foi diferente. Um grupo liderado por Aristides Lobo e Victor Azevedo, dizendo que o "entrismo" fazia do trotskismo uma "mera agência da social-democracia", rompe com o Secretariado Internacional, mantendo, porém, o nome de LCI, desencadeando uma violenta luta fracional. O curioso é que esta cisão à esquerda precisou de um pretexto de "direita" para eclodir (o grupo de Aristides Lobo e Victor de Azevedo recusou-se a participar da contramanifestação de 7 de outubro de 1934). Também no correr da crise, aparece através da criação da Aliança Nacional Libertadora, a política de "frente popular", a qual obtém grande adesão no movimento operário, deslocando do cenário a política de frente única.

A cisão esquerdista do grupo de Aristides Lobo e Victor Azevedo, sob a capa de um purismo revolucionário, interrompeu bruscamente um processo em que as propostas de independência

e unidade de classe dos trabalhadores defendidas sob a bandeira da frente única começavam a ter uma audiência que ia muito além do diminuto número de militantes da LCI.

Por fim, à paralisia resultante do debate interno juntou-se a violenta repressão provocada pelo governo de Getúlio Vargas em decorrência da tentativa de *putsch* desencadeada em Natal, Recife e Rio de Janeiro pelo PCB em novembro de 1935. Isto provocou praticamente a estagnação da LCI.

Os remanescentes da LCI, sobretudo os do Rio de Janeiro, rearticularam-se em Grupo Bolchevique-Leninista e fundam, junto com uma cisão do PCB, a Oposição Classista, o Partido Operário Leninista (POL), em janeiro de 1937. O próprio POL, imerso no ambiente pouco salutar dos pequenos grupos em clandestinidade, a que foi reduzido pela repressão getulista, foi sacudido por crise decorrente do fato de uma facção não concordar com o lançamento do nome de Luís Carlos Prestes às eleições presidenciais, que foram abortadas pelo golpe que instituiu o Estado Novo.

Mesmo assim, consegue manter-se para fundir-se com a Dissidência Pró-Reagrupamento da Vanguarda, liderada por Hermínio Sacchetta e Rocha Barros e criar o Partido Socialista Revolucionário (PSR), em agosto de 1939, encerrando, assim, o ciclo de uma geração.

O fato é que a violenta repressão da ditadura getulista ao movimento operário organizado, partidos e sindicatos, fez com que os trotskistas praticamente regredissem, de 1936 em diante, ao estágio de grupo de propaganda, cuja maior audiência, desta vez involuntariamente, eram novamente os comunistas. (Nunca é demais lembrar que este foi o período dos "Processos de Moscou", em que o trotskismo era a "besta negra" do movimento operário.)

O processo de transição de uma geração a outra ocorreu quase que por inércia, já que a maioria dos elementos de "primeira geração" se encontrava fora de ação: presos, exilados ou simplesmente sem contato com a militância. O sinal de ruptura vem de fora, Mário Pedrosa, membro do Secretariado Internacional da IV Internacional, de cuja fundação participara em 1938, afastou-se das fileiras trotskistas em 1940: discordava da caracterização que a IV Internacional fazia da URSS – Estado operário degenerado. Pedrosa a caracterizava como um "Estado livre burocra-

tizado"[17] (entendendo-se Estado livre como sendo um Estado sem compromisso com seus cidadãos, um Estado com um governo despótico). Com o correr do tempo tal posição chega aos demais integrantes da "primeira geração", que a ela aderem. Não é mera coincidência o fato destes militantes estarem reagrupados, em 1945, em torno das propostas do jornal *Vanguarda Socialista*, dirigido por Mário Pedrosa, e não no PSR.

Enfim, a "primeira geração" atraiu para si três cisões do PCB: a que lhe deu origem, evidentemente; a "Oposição Classista", em 1936-7; e a "cisão de Sacchetta", em 1938-9. Excluindo-se o momento de formação, a cisão da "Oposição Classista", que reunia sobretudo militantes e dirigentes do setor sindical do PCB, aconteceu como uma crítica à posição *putschista* do partido, portanto, à direita de sua linha política de então. Já a "cisão de Sacchetta" foi provocada pela orientação comunista de considerar a burguesia uma das "forças motrizes da revolução brasileira", ou seja, era uma cisão à esquerda. O que ressalta é o fato de que ambas convergem para o trotskismo, sem que este, no período em questão, tenha tido qualquer alteração de fundo em sua orientação. Este é um tema para um exame mais aprofundado, mas que deixa muito clara a capacidade das posições de Trotsky em orientar e aglutinar todos aqueles que buscavam uma via de classe rumo à revolução social.

Excetuando-se o período de 1933-4, a trajetória do trotskismo no Brasil ficou sempre circunscrita a pequenos agrupamentos, sem que seu posicionamento produzisse qualquer grande efeito na classe operária. No entanto, em uma época em que se contrapor aos partidos comunistas era algo extremamente penoso, pois os PCs carregavam a aura da revolução russa consigo, os trotskistas tiveram o mérito de apresentar uma outra via e deitar raízes de muitas das bandeiras hoje hegemônicas no movimento operário brasileiro.

NOTAS

[1] L. Trotsky, "*The new course*,"1923, in: *The challenge of the left opposition (1923-5)*, New York, Pathfinder, 1975, p. 91.

[2] Leon Trotsky, "Plateforme des bolchévicks-léninistes pour le XV Congrès du PCUS", 1927, in: *La lutte antibureaucratique en URSS*, Paris, 10/18, 1975, p. 182, 203.

[3] L. Trostsky, "The URSS in War", *in 1939, In defense of marxism*, London, New Park, 1966, p. 17.

[4] Cf. José Castilho Marques Neto, *A Revolução Solitária (Mário Pedrosa e as origens do trotskismo no Brasil)*, Tese de doutoramento, Departamento de Filosofia, USP,. 1992.

[5] Sobre o fim da Unitas, ver Dainis Karepóvs, "Sem teatro nem fogueiras". *D.O. Leitura*, São Paulo, 7(63), junho de 1988.

[6] Mario Xavier de Andrade Barbosa (1900-81), jornalista e crítico de arte; Lívio Barreto Xavier (1900-88), jornalista e advogado; Aristides da Silva Lobo (1905-68), jornalista e professor; Plinio Gomes de Mello (1900), jornalista e advogado; Rodolpho de Morais Coutinho (1897-1952), advogado e professor; João da Costa Pimenta (1890-1975), gráfico; Victor de Azevedo Pinheiro (1905-79), jornalista e escritor; Hilcar Ferreira Leite (1912), gráfico e jornalista; Fulvio Abramo (1909), jornalista; Hermínio Sacchetta (1909-82), professor, jornalista e advogado e Alberto Moniz da Rocha Barros (1909-68), professor.

[7] *A Luta de Classe* (que inicialmente deveria chamar-se *Alerta*!) foi o órgão dos sucessivos grupos trotskistas brasileiros de 1930 a 39, tendo, neste período, publicado 45 números.

[8] Que pode ser encontrado, por exemplo, na obra de Robert Alexander, *Trotskyism in Latin America*, 1973.

[9] Pierre Naville (1904), sociólogo e escritor.

[10] A respeito, ver José Castilho Marques Neto, op. cit.

[11] In: Fúlvio Abramo e Dainis Karepóvs (orgs.), *Na contracorrente da história*. São Paulo, Editora Brasiliense, 1987, p. 66-82.

[12] Miguel (pseudônimo de Mário Pedrosa), *Relatório apresentado pela Comissão Executiva à Primeira Conferência Nacional da Liga Comunista*, São Paulo, 1933, ms, ff. 1-2.

[13] Cf. Fulvio Abramo e Dainis Karepóvs (orgs.), "Campanha eleitoral – Ao Partido Comunista", in : op. cit., p. 131-141.

[14] Miguel, op. cit., f. 6.

[15] Até 5 de março de 1933, entre militantes e ex-militantes, passaram 51 pessoas pelas fileiras da Liga, no Rio de Janeiro e São Paulo (cf. relação do Fundo Lívio Xavier, no CEMAP).

[16] Veja-se o detalhado relato de Fulvio Abramo, "7 de Outubro de 1934 – 50 anos", in: *Cadernos CEMAP*. São Paulo, número 1, outubro de 1984.

[17] Lebrun (pseudônimo de Mário Pedrosa), "The defense of the URSS in the present war", in: *Internal bulletin of SWP*, New York, número 10, fevereiro de 1940. (Este texto faz parte do segundo volume de *Na contracorrente da história*, organizado por Fulvio Abramo e Dainis Karepóvs.)

O livro *História do Marxismo no Brasil* se apóia em densa documentação historiográfica para avaliar o significado das lutas, dos projetos e das idéias que constituem sua trama complexa.

Este segundo volume é consagrado à análise das influências teóricas que marcaram a evolução do marxismo brasileiro. Os textos contidos no livro trazem uma análise das influências das idéias de Trotski e Lukács no Brasil e revelam os aspectos relevantes da recepção das categorias políticas, econômicas e filosóficas brasileiras ao marxismo.

Embora utilizando o marxismo como base de todo pensamento social, os autores mantiveram independência de espírito ao elaborar seus textos, para que houvesse objetividade na busca da verdade histórica.

A necessidade de resposta para a crise que assola o mundo atualmente faz com que haja um grande interesse em conhecer e discutir o marxismo. Por este motivo, apesar de os textos apresentarem rigor acadêmico, tratam de questões que interessam a qualquer pessoa que busque uma explicação fundamentada sobre os problemas sociais.

